الرمـــز والرمـــزية عـــند متصـــوفة الإســـــلام

دراسة في مقتضيات نشأته ودلالاته وأبعاده الميتافيزيقية

د/ عبد الله محمد الفلاحي

أستاذ الفلسفة المشارك – كلية الآداب– جامعة إب

1- المقدمة :

أهمية الدراسة ومشكلتها وأهدافها إذا كانت التجربة الصوفية في الإسلام : (سلوكاً وطريقة ومنهجاً ونظرية في المعرفة وفلسفة أخلاقية ومذهباً خاصاً في الوجود) ما تزال مثار جدل وخلاف في الآراء والمواقف بين جمهور المسلمين بعامة ، ومفكري الإسلام بمذاهبهم وتياراتهم المختلفة ، في القديم والآن بخاصة ، حول واقع التجربة الصوفية وصلة التصوف وأثره في الحياة الإسلامية إيجابا وسلباً ، ومكانته في الفكر العربي الإسلامي ، أو مصادره القديمة والإسلامية الخالصة ، أو الوافدة من الثقافات والفلسفات والأديان الأخرى ، ومن ثم تباين المواقف منه إيجاباً وسلباً ، فكيف الحال بقضية اللغة الرمزية والإشارية الخاصة بهذا الفن من الفكر والمعرفة الإسلامية ، التي تشكل أحد معضلات التجربة الصوفية ومصدراً لسوء فهم مقاصدها وأغوار معانيها وأهدافها ، رغم المحاولات المتعددة لإزالة غموضها وسوء فهمها من الصوفيين أنفسهم ، أو من مؤيديهم والمعجبين بتجربتهم من الباحثين القدامى والمحدثين ، المسلمين وغير المسلمين . ولكن ما تزال المشكلة بحاجة إلى بحث ، يوضح ما يمكن إيضاحه ويحدد مسوغات الرمز وأبعاده الميتافيزيقية (الأنطولوجية والأبستمولوجية) بقدر المستطاع وبهذه المساحة المحدودة لهذا البحث ، والتي نعتقد أنها لم تأخذ موقعها في بحوث التصوف والأدب الصوفي بصورة كافية على الأقل بالعربية ، فضلاً عن شعور الباحث بوجود صورة مشوشة في أوساط عدد كبير من المثقفين العرب أو اليمنيين باختلافهم ، حول الخطاب العرفاني الصوفي ، ولغته ومنهجه ، والسبب باعتقادنا غلبة الطروحات السلبية عن التصوف والصوفية كبعدها عن الشريعة أو تجاوزها ، وابتعاد الصوفية عن هموم الناس وتحديات المسلمين ومشكلاتهم ونحو ذلك ، ممن لهم كلمة مسموعة لدى جمهور المسلمين وعامتهم ، بل والتلبيس على خاصتهم ممن قرروا أخذ أفكارهم وتصوراتهم جاهزة ، ولم يكلفوا أنفسهم عناء البحث والكشف عن الحقيقة المتصلة بلغة هؤلاء القوم ، ومضامين وأهداف تجربتهم ووعائها ووسائطها الأدبية . إن مسألة غموض الرمز الذي قد يحول بين القارئ وبين النص الصوفي هي من أعوص المشكلات، باعتبار أن حجاب الرمز هذا قد يكون وراء كثير من التشوهات التي تعتري فهم القارئ للنص الذي يمثل مصدرنا لفهم التجربة العرفانية الصوفية ، وبالتالي إلى تشوه الرؤية الفكرية للتصوف ككل، ومن هنا كان من

الضروري التوسل بآليات فهم النص الصوفي كي لانقع في هذه المزالق، خصوصا وأن "مؤلفات وأقوال المتصوفة تزخر بالرمز . والرمز من حيث هو كذلك له قابلية لتأويلات شتى، لذا شدد المتخصصون على وجوب الحذر، يقول د. أبو العلا عفيفي:" كان لزاما على الناظر في أقوال الصوفية أن يكون على حذر في فهمها وتأويلها والحكم عليها، وإلا صرفها إلى غير معانيها، وقديما أنشد أحد الصوفية: " إذا نطقوا أعجزك مرمى رموزهم وإن سكتوا هيهات منك اتصال (1). وهذا أول أهداف دراستنا والمتمثل بالإسهام بإجلاء الغموض عما يتحدث به الصوفية وإيضاح ما استطعنا إيضاحه من لغتهم الرمزية والإشارية .

إن القراءة الجامدة التي تقصي البعد الوجداني في النص الصوفي هي قراءة واقعة في خلل الفهم لا محالة، فالرمز الصوفي "عالم خاص لكي ندخله لا بد أن نتجاوز" العقل ، لأنه إنما يعمل وفقا لمبدأ الذاتية وعدم التناقض ، والرمز على العكس من ذلك يحتضن الأطراف المتناقضة وهو لا ينكشف لنا عن طريق التصورات المجردة، وإنما يكشفه الحدس الذي يمس باطن الذات فيجلو لها حقائق تجل عن الفهم، حتى لو أردنا أن نتناولها بأداةالمنطق التقليدي والمعرفة العقلية، ومعنى هذا أن التجربة الصوفية ينبغي أن تفسر بمنطق آخر عاطفي وجداني،لأننا لسنا في مجال فيزيائي يعتمد على المعطيات الحسية، هذا المنطق المفسر للتجربة الصوفية بما فيها من وضعية روحية وما فيها من أذواق وتلويحات وظواهر نفسية ووجودية على إثبات التمزق والوحدة المتوترة التي تستقطب الأطراف المتقابلة ·وتوضيح المنطق الخاص بالمعرفة الصوفية وموضوعاتها ، وطبيعة التجربة الصوفية وأدواتها ولغتها ، وهذا ثاني أهم أهداف الدراسة ومشكلاتها . ذلك أن التجربة الصوفية لا يجدي في تناولها اللغة الأولى ،لأنها تجربة ذات طابع نفسي حيوي، ولذا نجدها لغة مرموزة توائم ما تعبر عنه من أحوال نفسية ووجودية عالية". ويمتد هذا إلى وعاء الفكر الصوفي ، أي ما أنتجوه من أدب عال شعرا ونثرا، وإن كنا سنجد أن البعض يؤاخذ الصوفية ، نظرا لبعد غور الرمزية التي يستعملونها في أدبهم، والحقيقة هي ما عبرعنها صاحب اتجاهات الأدب الصوفي الذي يقول: " التصوف في حقيقته إيثار وتضحية، وهو نزوع فطري إلى الكمال الإنساني والتسامي المعرفي والأخلاقي "*. والواقع أننا إذا تأملنا أدب الصوفية شعرا ونثرا ·وجدنا رمزا غريبا، ونمطا عجيبا، وبعدا عن التصريح، وإيثاراً للتلويح، واعتمادا على الإشارة، وعلاقات خفية في التجوز بالكلام، ودرجات بعيدة بين المعاني الحقيقية والمعاني اللزومية لا يكاد يفهمها فاهم، ولا يصل إلى جوهرها عالى أو حالم"· والصوفي الحق يرتاح إلى الحيرة كما يرتاح الجاهلون إلى اليقين، وأحيانا يكون الرمز أيضا بكثرة اللوازم والوسائط المستعملة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، ولهذا نظير في الكنايات البعيدة والاستعارات البعيدة في البيان.·وأحيانا أخرى يكون سبب الرمز أن الأديب لا يتحدث بلغة العقل، بل بلغة الروح والباطن والمشاعر الخفية، وأنه يعبر عن معان عميقة لا يمكن أن يفهمها العامة ولا كثير من الخاصة، وغير ذلك من الأسباب.. وهكذا نجد الرمزية شاعت شيوعا كثيرا في كتابات الصوفية نثرها وشعرها وقد يكون الصوفية مضطرين إلى استعمال الرمز لأن الحاجة ألجأتهم إليه لأنهم يعبرون عن معان ومشاهد واحساسات نفسية لا عهد للغة بها ولا بالتعبير عنها ،وهذا ما تستهدف الدراسة ثالثاً كشفه وإماطة اللثام عنه في سياق الحديث عن مسوغ استخدام الرمز ومقتضياته .

1-2 **منهج الدراسة** : فضلاً عن المنهج التاريخي في تتبع مقتضيات نشأة الرمز والرمزية عند الصوفية ،اعتمدنا منهج تحليل المضمون لاستنطاق المعاني والمقاصد والدلالات والأبعاد الميتافيزيقية : (الأنطولوجية – الإبيستمولوجية – الإكسيولوجية)= الوجود – المعرفة – القيم ، داخل الرموز والألفاظ والإشارات المتنوعة والمتضمنة في أدب الصوفية (النظم والنثر) واستنباط الأحكام والآراء الأكثر قبولاً بين أغلب المهتمين في الدراسة الصوفية وآدابها والأكثر معقولية لدى أصحاب الفطرة السليمة للحكم المنصف والأقرب إلى الموضوعية على التصوف ورجالاته . كما اعتمدنا المنهج المقارن ، في بيان المقاربة الفكرية والمنهجية والأسلوبية والاشتقاقات الاصطلاحية ، التي مثلت أكثر القضايا اتفاقاً بين الصوفية أنفسهم ، رغم التباين الظاهري بين الصوفية من حيث المكان والزمان والظروف الذاتية والموضوعية لكل منهم ، ومصادر فلسفتهم ، واختلاف اهتماماتهم وتوجهاتهم . ، وينسحب الأمر على مقارنة أراء الباحثين المختصين في النظر إلى الموضوع الذي نناقشهُ هنا وطبيعة الحكم أو الأحكام التي أصدروها على هذا الموضوع بصفة خاصة ، والتجربة الصوفية بصفة عامة . ولا تخفي وجهة نظرنا أو التركيز على بعض الصوفية (أحمد بن علوان مثلاً) من خلال استخدام المنهج النقدي المقارن ، والمنهج الاستنباطي عند استخلاص النتائج نهاية كل مطلب . وقد اشتملت الدراسة على ثلاثة موضوعات رئيسة : الأول : تاريخ نشأة الرمز ومصطلح الرمزية ومرادفاتها ، الثاني : مسوغات الرمز وهدف استخدامه ، والثالث : طبيعة الرمز وصوره ومجالاته وأبعاده الميتافيزيقية ، والخلاصة متضمنة في كل موضوع على حدة .

1-3 مصطلحات الدراسة :

1-3-1 **تعريف التصوف** : لغةً : مأخوذ من الصوف الذي كان غالب ملبس الزهاد ، أو مأخوذ من الصفاء والنقاء ، أو من كلمة صوفيا اليونانية ، التي تعني الحكمة ، أو نسبة إلى الصفوة (وهم أوائل الزهاد والعباد من الصحابة) المشار إليهم في القرآن الكريم = (الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجههُ)، سورة الكهف 18/ 28 . وأما اصطلاحاً : فنورد التعريف الجامع للجرجاني للتصوف بأنهُ : " الوقوف مع آداب الشريعة ظاهراً ، فيرى حكمها من الظاهر في الباطن ، وباطناً ، فيرى حكمها من الباطن في الظاهر ، فيحصل للمتأدب بالحكمين كمال " . وقيل : تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد صفات النفس البشرية ، ومجانبة الدعاوى النفسية ، ومنازلة الصفات الروحانية ، والتعلق بعلوم الحقيقة ، واستعمال ما هو أولى على السرمدية ، والنصح لجميع الأمة ، والوفاء لله تعالى حقيقة ، واتباع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) شريعة " وقيل : صفاء النفس مع الله ، والأخذ بالحقائق والكلام بالدقائق ، واليأس مما في أيدي الخلائق أو الدخول في كل خلق سني ، والخروج من كل خلق دنيء .[2]

1-3-2 **وأما الصوفية فهم** : سلوكياً : من تخلق بأخلاق التصوف وحقيقته ، ومنهجياً : من تجاوزوا المدركات الحسية ، والتصورات العقلية القبلية =(أقيسة الفقهاء واستدلالات المناطقة والفلاسفة) إلى المنهج العرفاني (الغنوصي)، أي منهج الحدس أو الكشف أو التجربة الذوقية في المعرفة ، بوصفه حلاً لتناقضات المنطق ، وتعادل براهين العقل وعجز استدلالاته عن الوصول إلى يقين =(حق اليقين) في قضايا الميتافيزيقا

والموضوعات الترانسندنتالية (المتعالية) =(السيكولوجية ، والكوزمولوجيا الطبيعية ، والأنطولوجيا الإلهية)، بتعبير كانط -. وهم مذهباً : يعبرون عن تجربة روحية ، بدأت تدريباً نفسياً ، وتصفية روحية ، ثم تضمنت خفيت بين السطور من علم الكلام والعقائد ، وفيه أصول راسخة من باطن القرآن الكريم وإشاراته الخفية المستورة ، وتسلل أمشاج من الفلسفات الحدسية ، ومن الفلسفات المثالية – فيثاغورسية – أفلاطونية – أفلوطينية ،وصولاً إلى المعرفة النورانية الإلهية الموهوبة أو المكتسبة . فأنتجت النظرية الصوفية بين أسطر وكلمات وحروف مقولاتها أدباً رمزياً مفلسف ، أو فلسفة أدبية رمزية [2] .

1-3-3 تعريف الرمز والرمزية:

اللغة : رمز العالم الخارجي والعالم النفسي غير المحسوس لما هو معهود أصلاً عند الإنسان ، وبفضل اللغة تيسرت أمامنا سبل التفاهم فأوضحت وأوجزت ، شريطة فهم الدلالات والمعاني التي ترمز إليها الكلمات، وإلا احتجنا إلى وسائل أخرى للفهم مثل المعاجم . حذف ما هو الرمز

أ- الرمز في العربية : مشتق من الفعل رمز إلى الشيء بمعنى أشار إليه ،وحدد معناه ومقصده منه بصورة صريحة ، ويسمى : العبارة ، أو بصورة مضمرة ، ويسمى الإشارة ، ولفظة الرمز أو الإشارة تساوي (التلويح) ، الذي يومئ ويشير إلى ما لا يستطيع التحليل الموضوعي أن يتناوله بدرجة كافية ، بمقابل العبارة = (التصريح) . وهو المعنى ذاته في اللغة الإنجليزية المقصود بكلمة : symbol الذي يعني ما وراء الظاهر .

ب- وأما في الاصطلاح : يقال عن الرمز بأنه معنى باطني محزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله[3].

ج- وفي اللغة الإنجليزية لا يوجد من تعريف لكلمة symbolism , أو الرمزية ، سوى أنها تعني أسلوبية في الفن أو الأدب أو الفكر تستهدف مدلولات ما وراء صريح العبارة ، وظواهر المفاهيم والأشياء -بحسب ما أوردته دائرة المعارف الفلسفية – وبحسب ما استطعت أن أفهمه[4]. وسوف تظهر دلالات الرمز والرمزية تباعاً في ثنايا الدراسة وفقراتها الأساسية .

د- وللرمز أشكال وصور: منها الحقيقي، ومنها المجازي، فالحقيقي : الرموز الرياضية = (الأعداد والعلامات الحسابية، والأشكال الهندسية والرموز المنطقية – (المفاهيم والحدود ، وأسوار القضايا الكمية والكيفية وأحكامها ، والأقيسة والعلاقات والروابط المنطقية وموضوعاتهُ المختلفة)، ورموز الأعداد والأوزان الذرية للعناصر والمركبات الفلزية واللافلزية .وأما الرموز المجازية ، فهي مكونات الطبيعة الجوامد والأحياء وصفاتها الأساسية والثانوية ، مثل: الأصوات والألوان ، والروائح والطعوم والأشكال والأحجام ، والوظائف ونحوها ، كما سيتضح من النماذج المستعرضة لاحقاً .

2- المطلب الأول : تاريخ الرمزية ونشأة الرمز الصوفي :-

أ) يرجع علماء اللغة والأدب تاريخية الرمز عموماً إلى أقدم العصور، حيث أرتبط الرمز بالأدب ارتباطاً مباشراً، وحيث ما وجد الأدب (شعراً قصة رواية – مسرحية) ، وجد معه الرمز ، بل ويوغلون بذلك إلى بداية الأسطورة والدين واللغة والشعر.

أي أن منهج كهذا يعرف بأن الأشكال والتراكيب الرمزية التي أخترعها الإنسان بحيث تبدو في حقيقة

الأمر توحيداً بين الوجود المطلق والشعور. ومن قلب هذه العلاقة الخصبة بين الشعور الإنساني والوجود المطلق وهو يفضي بنفسه في التعيينات ، تتركب الأشكال الرمزية في تراث الثقافة الإنسانية وتحيل هذه الأشكال إلى رغبة الوعي الإنساني في التعبير عن الحقيقة والواقع. وكما يقول كاسيرر : "إن الحقيقة لا تدرك من جهة الوجود المطلق وحدهُ ، ولا من جهة الشعور وحدهُ ، وإنما تدرك باتحادهما، وفي الشكل الرمزي الذي يركبه، والنشاط الروحي الخالق، وفي الإبداع المستقل نحوز الواقع، ومن ثم نحوز الحقيقة." (15)

ب) أما أصحاب الدراسات الأنثروبولوجية والفيلولوجية،(تاريخ البدء الحضاري والأصل العرقي للإنسان) فقد أو غلوا في الرمزية الأسطورية. كما هو الحال عند تايلور وتيرزر وجماعتهما حيث يؤكدون على تميز الأسطورة الرمزية بوصفها معيناً لا ينضب من الرموز التي صاغها الإنسان، وإنها ذات سمة فردية تتصف بالحدة، وتند عن التنبؤ ، وحضورها لا يدرك إلا بأن تكشف عن نفسها ، وعلاوة على ذلك فالذات لا تتأمل ولا تدرك، وإنما تُجرب من خلال انفعال عاطفي وعلاقة دينامية متبادلة ، وإن الرمزية الأسطورية التي انبعثت من طموح الإنسان وآماله ومخاوفه ، هي التي بنى عليها فلسفته المضادة للعقل والمادة التي كونت منها عالمه الدينامي بوصفه الأنت الزاخرة بالحياة والعظمة والجلال، والعشب السحري الذي وجد فيه الطعام والدواء .(6)

ج) أما الأساس الديني للرمزية الأسطورية ، فليس من الصعب الفصل بين الرمز الديني والأسطورة ، إلا من حيث اختلاف صور الرموز الدينية ذاتها وطبيعتها عن الرموز الطقوسية الأسطورية المعرفية . إذ أن الرموز بالنسبة للبدائي ذات معنى ديني ، لأنها تشير إلى تركيب للعالم ، كما تشير إلى شر حقيقي، والحقيقي يبدو عنده مرادف للمقدس.(7)

وإذا كانت الرمزية :symbolism لم تظهر إلا في العصر الحديث بوصفها مدرسة أو اتجاه جديد في الأدب والفنون ، في الأدب الفرنسي في القرن 19م على يد : فيرلين ، ورامبو ، وشارل بود لير 1861م ، وفي روسيا في أواخر القرن 19م وأوائل القرن20م ،على يد :(ن. مينسكي ، وفياشيسلاف ، وايفانوف) . وارتبطت الرمزية كذلك في أوربا موضوعاً ومنهجاً بالدراسات الفلسفية والنفسية والجمالية العميقة التي قامت في ظل جو من الصراع الفكري والأدبي بين المذاهب المختلفة في هذه الفنون ، مما هيأ جواً ملائماً لظهور الرمزية . إلاّ أن بعض الباحثين –وهو العرف الأكاديمي – أسندها تاريخياً إلى مثالية أفلاطون التي تنكر الحقائق المحسوسة للأشياء ، وتعدها رموزاً للحقائق المثالية العليا المجرد ة ، والبعيدة عن عالمنا المحسوس ، مروراً بأرسطو: (ت=322 ق . م) ، الذي ميز بين ثلاثة مستويات للرمز هي :-

1)**الرمز المنطقي النظري Theoretical-symbol**: وهو الذي يتجه بواسطة العلاقة الرمزية إلى المعرفة.

2) **الرمز العملي practical-symbol**: وهو الذي يعني الفعل.

3)**الرمز الشعري أو الجمالي :poetreical or aesthetic-symbol** : وهو الذي يعني حالة باطنة معقدة من أحوال النفس وموقفاً عاطفياً وجدانياً. وإلى هذا الأخير ينتمي الرمز الصوفي وإن كان لا يخلوا من

الأول.[8] ، ووصولاً إلى مذهب (كانط =ت1804 م) في تفريقه بين الظواهر =عالم الحس أو (العبارة) والشيء في ذاتهُ = الترانسندنتالي أو (الإشارة) ، والفلسفة الإرادية عند شوبنهاور ونيتشة ، وصوفية سولوفيوف . وتدعو الرمزية إلى مثالية صوفية وإلى الحرية الفردية ، وإلى فكرة القيمة الذاتية للفن ، والواقع عندهم انعكاس لعالم المثال ،" المتعالي " الذي لا يستطيع إلا الحدس الصوفي للشاعر أو غيره أن ينبئنا بشيء عنه بطريقته الخاصة والتي منها (الفن) وما يحمله من رسالة [9] .

وإذا ما تجاوزنا الرمزية وتطورها في تاريخ اللغة والفن والأدب العالمي ، وافترضنا تأصيل الرمزية بصورة منهجية مقصودة من عند الصوفية المسلمين ،– و نحسبهُ كذلك – ، سوف نجد العديد من الآراء التي تؤكد بداية استخدام الرمز عند أوائل الصوفية في (ق 3ه ،4هـ) وما بعدهما .

1-**البعض : يعتبر ذا النون المصري (ت-245هـ/859 م)**: هو أول من أستعمل الرمزية الباكوسية التي أغرم بها شعراء الصوفية ، وهو رأي (آرنولد آلن نيكلسون) في كتابه تاريخ التصوف الإسلامي ، وهذا يعني إن الرمزية نشأت مع التصوف في أول العهد به . وقد أثر عن الصوفية أنفسهم ما يفيد بذلك، فقد قال ابن عربي " ليس في استطاعه أهل المعرفة إيصال شعورهم إلى غيرهم، وغاية ما في هذا المستطاع هو الرمز المعبر عن تلك الظواهر لأولئك الذين أخذوها في ممارستها"[10] .

2-**ابن عربي ،(الشيخ الأكبر محي الدين ، ت-638ه/1240م)** : أرجع أصل الرمز بدايته إلى صدر الإسلام ، وبالتحديد إلى الإمام علي فقد قال (إن هذه الرسالة – يعني رسالة شق الجيب– : التزاما منه للرمز وإمعاناً في الألغاز، وهي من العلوم التي يجب سترها ولا يجوز كشفها إلا لأربابها) ويقول " فهذه الأسرار التي أجرى الله العادة عند أهل الطريق (يقصد الصوفية) ألاَ نأمن أحداً على كلامنا ، ولذلك قال أبو يزيد البسطامي : لا يؤمن أحدا على سر من أسرار الله يجهله ، وهي من العلوم التي أشار إليها علي ابن أبي طالب رضي الله عنه وضرب صدره بيده وقال: إن هاهنا لمعلوم جمة لو وجدت لها حَمَلَةً ، وفي الحديث أن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العالمون بالله[11] .

3-**الشعراني (عبد الوهاب)** : وقد نقل عن بن عطاء الله السكندري : (إن أصل دليل القوم في رمزهم ما روي في بعض الأحاديث ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكر يوماً: يا أبا بكر أتدري ما أريد أن أقول؟ فقال نعم هو ذاك هو ذاك. بمعنى أن أبا بكر أدرك الإشارة الباطنة لما لم يصرح به الرسول صلى الله عليه وسلم [12].

4– ويورد بعض المفكرين المعاصرين (د. المقالح) رأياً كهذا ولكن أطراف الحديث هم : حذيفة بن اليمان، وعمر بن الخطاب (رضي الله عنهُ)، وسيدنا علي (كرم الله وجهه)، حيث يجعل الباحث المذكور من هذه الطرفة أو الحوار الذي دار بين هؤلاء مثالاً على الرمزية، وأصلاً للصوفية يستندون عليه في إشاراتهم .

وهي: إن عمر ابن الخطاب بادر حذيفة بقوله:كيف أصبحت يا حذيفة ؟؟ فقال حذيفة : أصبحت أحب الفتنة، واكره الحق ، وأصلى بغير وضوء ، ولي في الأرض ما ليس لله في السماء. فغضب عمر لما كان له مع حذيفة حتى دخل الإمام علي فأخبره عمر بما جرى من حذيفة فقال له علي: صدق يا عمر!! يحب الفتنة

يعني المال والبنين، ويكره الحق يعني الموت، ويصلي بغير وضوء ، يعني علي النبي صلى الله عليه وسلم، وله في الأرض ما لله في السماء ويعنى له زوجة وأولاد وليس لله، ففهم عمر وشكر أبا الحسن . ومعنى هذا أن تاريخ الرمز يمتد إلى عصر النبوة والصحابة ، وأنه ربما كذلك متأصل بالقرآن الكريم وما يحويه من معان ودلالات مضمرة أعمق مما تحمله ألفاظه من الدلالات الصريحة .

ويضيف د.المقالح : " أن لغة الصوفية على هذا الأساس صادمة للمألوف، والعبرة بما وراء الصدمة والدلالة الضدية، وأن الحلاج وقع في شرك مثل هذه اللغة ، ولم يجد خليفة كعمر يسأله ، ولم يجد مفسراً كالإمام على يفسر له ويجيب، وإن الصوفية لم يكتفوا بتجاوز اللغة العادية إلى صنع المعراج الصوفي في لغة غير مسبوقة في معظم الأحيان متحررة من الرسوم المستهلكة ، ومن التعابير التي تدور حول نفسها، بل أمتد ذلك إلى تجاوز هم للشكل الشعري نفسه ، حيث ضاق بهم العمود الشعري كما ضاقت بهم عباراته"[13]. وعلى هذا الأساس تداول الصوفية الرمز في رسائلهم ومؤلفاتهم وأشعارهم ، وكما قال بعضهم : (من أراد أن يقف على رموز مشايخنا فلينظر في مكاتباتهم ومراسلاتهم ، فإن رموزهم فيها لا في مصنفاتهم)[14] .

5-ويعد التهانوي والكلاباذي، والسراج الطوسي ،378هـ والكاشاني:(عز الدين محمود 735ه/ 1334م ، والقشيرى :(عبد الكريم 467ه/ 1074م)، أكثر من عنوا بجمع المصطلحات والرموز الصوفية ، وحاولوا تفسيرها وتعليل استخدامها ، وعلى رأسهم الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي الذي يمثل أكثر الصوفية إمعاناً في الرمزية، استخداماً وشرحاً وتفسيراً وتعبيراً . وهذا دليل على شيوع الرمز الصوفي واستخدامه منذ بداية القرن الثالث والرابع الهجري وهو ما ذهب إليه الكثير من الباحثين ومنهم أبو الوفاء التفتازاني ، وهو الرأي الذي نؤيده كذلك [15] .

3- مقتضيات استخدام الرمز عند الصوفية:-

أ- أراء القدامى من الصوفية أنفسهم :-

1)**القشيري: (عبد الكريم ت=467هـ /1074م)** وقد برر لجود الصوفية للرمز بالتقية والتحرز من الفقهاء، والفهم البسيط للعامة حيث يقول "وقصدوا إلى استعمال الألفاظ التي يكشفون بها عن معانيهم لأنفسهم غيره منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها، وتجنبهم في الوقت نفسه الفتنه وإساءة الفهم من قبل العامة والفقهاء ، إذا ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف أو مجلوبة بضرب تصرف، بل هي معاني أودعها الله تعالى قلوب قوم، وأستخلص لحقائقها أسرار قوم " [16] .

2) **الكلاباذي (ت=380 هـ)** وقد برر الطبيعة المزدوجة للأسلوب الصوفي تارة لإرضاء العامة الذين يقنعون بظاهر الألفاظ، وتارة لإرضاء الخاصة الذين يتلمسون الإشارة ببصيرة نافذة .[17]

3) **ابن عربي: (=محي الدين ، ت=638ه/1240م)** ، يرى أن الرمز يرجع تارة إلى ما ألم بالصوفي من نوازل في وجده وذوقه وتارة إلى غيرة الصوفي على الأسرار الإلهية أن تذاع وتشاع بين المحجوبين ، ويقول "ليس في استطاعه أهل المعرفة إيصال شعورهم إلى غيرهم، وغاية ما في هذا المستطاع هو التعبير الرمزي عن

تلك الظواهر لأولئك الذين أخذوا في ممارستها لها[18]. ويرى أن لكل طائفة ولكل علم رموزه ، فكذلك الصوفية لهم رموزهم حيث يقول "ومن أعجب الأشياء أنه ما في طائفة تحمل علماً من المنطقين والنحاة وأهل الهندسة والحساب والمتكلمين والفلاسفة إلا ولهم اصطلاح لا يعلمه الدخيل فيهم إلا بتوقيف منهم ، إلا أهل هذه الطريق فإن المريد الصادق إذا دخل في طريقهم وما عنده خبر بما اصطلحوا عليه وجلس معهم وسمع منهم ما يتكلمون به من الإشارات إلا فهم جميع ما يتكلمون به من الإشارات حتى كأنه الواضع لذلك الاصطلاح " . ويذكر ابن عربي عداوة المنكرين على التصوف وأهل التصوف وحقدهم عليهم وحسدهم، وأن أهل الجدال أي المتكلمين هم أشد الناس عداوة للمتصوفين ولذلك لجأت الصوفية إلى الرمز. وكذا إشارته إلى عدم استطاعتهم –أي الصوفية– التعبير عن مدركاتهم الروحية مما يلجأ هم إلى الرمز، ورغبتهم في منع الدخيل في أدراك مغزاهم، ومرمى كلامهم يقتضيهم ذلك[19].

إذن : فهدف الرمز عند ابن عربي ليس إلا: 1– انفراد الصوفية بذلك عما سواهم . 2– تقريب الفهم على المخاطبين . 3– تسهيلاً للمختصين والعارفين بهذا الفن . 4– تستراً وإخفاءً لأسرار علمهم عمن ليس من أهله ولا خليقاً بالوقوف عليه ،وكما قال الغزالي : (ت=505هـ/ 1111م) :–

(فكان ما كان مما لست أذكرهُ فظن خيراً ولا تسأل عن الخبـر) .[20]

ويورد بعض الباحثين قول ابن عربي [21] :–

كل ما أذكره من طلل أو ربوع أو معاني كلما
وكذا أن قلت ها أو قلت يا والى إن جاء فيه أو أما
كل ما أذكره مما جرى ذكره أو مثله أن تفهما
منه أسرار وأنوار جلت أو علت جاء بها رب السماء
لفؤادي أو فؤاد من له مثل مالي من شروط العلماء
صفة قدسية علوية أعلمت أن لصدقي قد ما
فاصرف الخاطر عن ظاهرها وأطلب الباطن حتى تعلما

4– وهو رأي (عمرو بن الفارض ت=632ه/ 1235م) أيضاً حيث يقول: [22].

وعنى بالتلميح يفهم ذائق غنى عن التصريح للمتعنت
بهالم يبح من لم يبح دمعه وفي الإشارة معنى بالعبارة حدت

5– السهر وردي المقتول =(يحيى بن حبش ت=587ه/ 1191م) : وقد أمعن بالرمزية ليفسر حقيقة مذهبهُ فيقرر أن الرد على الرمز غير ممكن أو لا ردَ على الرمز ، وهذا وجه ، أما الوجه الآخر : فإن الرمز وسيلة حماية الصوفي من استباحة دمه ممن يتأولون مصطلحاتهم من أهل الظاهر بسوء نية ، فيقول :–

أهل الهوى قسمان : قسم كاتم : لحبه والآخرون أباحوا .
فالكاتمون لحبهم شربوا الهناء : صرفا ومن شرب الهناء يرتاح

والبائحون لحبهم شربوا الهوى : صرفا فهزهم الغرام فباحوا

بالسر إن باحوا تباح دماؤهم : وكذا دماء البائحين تباح (23).

6- أحمد بن عطاء الله السكندري (709ه/ 1309م : وقد سئل ما بالكم أيها المتصوفة فاشتقتم ألفاظاً أغربتم بها على السامعين، وتترجم عن اللسان المعتاد؟ هل هذا إلا طلبة للتمويه أو ستراً لعوار المذهب؟ فأجاب أبو العباس ما فعلنا ذلك إلا لغيرتنا عليه ولعزته علينا كيلا يشربها غير طائفتنا و أنشد يقول: [24]

إذا أهل العبارة يسألونا أجبناهم بالإشارة

تشير بها فنجعلها غموضاً تقصر عنه ترجمة العبارة

ونشهدها وتشهدنا سروراً له في كل جارحة إنارة

ترى الأقوال في الأحوال أسرى كاسر العارفين ذوي الخسارة

7- **الشعراني :(عبد الوهاب)** وقد نقل عن ابن عطاء الله ، أن أصل الرمز ودليل القوم فيه هو الأحاديث النبوية [25].

8- **أما الشيخ أحمد بن علوان** : وهو من متصوفة اليمن في القرن السابع الهجري (ت= 668ه/ 1269م) ، فقد رأى أن القوم = (الصوفية) ليسوا بحاجة إلى التصريح بمرام وخصائص وأسرار تجربتهم ، ولغة المواجيد والأذواق المتصلة بحبهم إلى غيرهم ، طالما ولغة الرمز أو الإشارة مفهومة بينهم وسيلة للتواصل والتخاطب والتراجع في المواقف والجدل فيما ألفوه في طريقتهم وتجربتهم الصوفية من موضوعات معرفية ، أو سلوكية أو منهجية ، و خصائص الواصلين ومقاماتهم وأحوالهم = (المقامات والأحوال وشروط التدرج فيها) ، فيقول :-

نظر المحب إلى المحب سلام والصمت بين العارفين كلام

جمعوا العبارة بالإشارة بينهم وتوافقت منهم بها الأفهام

يتراجعون بلحظهم لا لفظهم فلذا بما في نفس ذا الهام

هذا هناك وذا هناك إذا ترى ولسر ذاك بسر ذا إلمام

وتقابلت وتعاشقت وتعانقت أسرارهم وتفرقت أجسام

فيقول ذا عن ذا وذا عن ذا بما يلقى إليه وتكتب الأقلام

سقط الخلاف وحرفه عن لفظهم فلهم بحرف الائتلاف غرام

وقوله :- نظري إليك مفسر ما أعجم ومدامعي تبدي الذي أنا أكتم (26) .

إن أهمية استخدام الرمز والإشارة عند الصوفي لا تقف عند تخطي الظاهر إلى الباطن ، والحس إلى المعنى ، أو عدم إفشاء الأسرار لمن يجهلها فحسب، بل إن التصريح قد أودى بحياة صاحبه إلى الموت والصلب ، عن تهمة هو منها بريء كما حدث مع الحلاج ، الذي قال " أنا " بعد أن خبل الوجود عقله لما شاهد الجمال ،

موافقاً لشاهد الفناء ومخالفاً لشاهد البقاء ، فشهد الأول أن لا يقتل على حكم الانفراد فلم يقبل ، وشهد شاهد البقاء بأن يقتل وكل الأنام له عدل ، فقطعت بالسكين حوا مله ، وجرى دمه على الأرض وسال سائله ، وأنفاسه إلى محبوبه رسائله : أن يبرأه مما قال عليه جاهله ، فانكتب دمه : أنا الله قاتلهُ ، فقطع وصلب وأحرق وذري ، وهو مع ذلك من الشرك بريء ، ولكن ليرى محبوبه صبره فيه ويُرَى ، ولئلا يجتري أحد بعده على ما كان يجتري _بتعبير الشيخ احمد بن علوان – [27] .

ب) آراء الباحثين المحدثين في مقتضيات الرمز الصوفي ومسوغاته.

1. آسين بلاثيوس:

يرى أن الذائق فقط هو من يفهم ما إليه يؤمنون فيكتفي بالإشارة عن الإنشاء والتصريح، وأنه إذا وصل إلى هذا الإشراق يعبر عن نفسه بعبارة مجردة فنية مثل أو أكثر من المصطلح الذي يستخدمه الميتا فيزيقي أو المتكلم المتخصص الدقيق ، أي أنه نزعة مستترة تعبر عن مفارقة الجهل العالم ، وهو الرأي الذي قبلهُ د. محمد جلال شرف [28].

2. نيكلسون (رينولد آلن):

وقد ذهب إلى أن الصوفية اصطنعوا الأسلوب الرمزي حيث لم يجدوا طريقاً آخر ممكنا يترجمون به عن رياضاتهم الصوفية، فالعلم بخفايا المجهول الذي ينكشف في رؤية جدية قلما يحتاج إلى الإدعاء بأنه ليس من العكوف (الممكن) تبيانه دون اللجوء إلى صور منتزعة من عالم الحس، وتكشف هذه الصور عن معاني، وتوحي بصور أعمق مما يبدو على ظاهرها [29].

3. د. أبو العلاء عفيفي: يرى أن من طبيعة الأمور استعمال هذه الأساليب الرمزية في التعبير لما يشعر به الصوفي في المحبة الإلهية التي تختلف في جوهرها عن أي حب معهود، وربما كان الشاعر الصوفي في رمزيته ابلغ تأثيراً مما لو استعمل لغة التصريح، فالرمزية تمس العقل من حيث تثير فيه الخيال وتمس القلب على نحو مباشر، وتبدو لغة الحب الإلهي، والرمزية لغة عالمية يتعاطاها جميع الصوفية على اختلاف أديانهم وأوطانهم لأنهم ينتمون إلى الحقيقة الواحدة أو الوطن الواحد هو الوطن الروحي الذي فيه يعيشون.[30].

ويضيف أن نوع الرمزية يتوقف على خُلق الصوفي وجِبلَته، وأن أفكاره عن الحقيقة لتتشح بثياب الجمال والصور المستقلة بالحب البشري ، وما يقال أن الصوفية أهابوا بالأساليب الرمزية رغبة في الاستسرار، وخوفاً من السلطة العامة يمكن أن يكون صحيحاً في ذاته، فالصوفية بسبب اتجاههم العرفاني أهابوا ببعض التعاليم المستورة شأن سائر المذاهب العرفانية المختلفة واتخذوا في التعبير عن علومهم وأذواقهم طريق التلويح ، وإن بعض الصوفية قد لقوا حتفهم نتيجة الخروج على الاستسرار، ومما يعضد هذا الرأي أن التصوف في كل الأديان يمثل الجانب العاطفي، وهو جانب له خطورته في التجربة الصوفية، وإلى عنصر العاطفة ترجع مظاهر الشمول، والاستغراق والفن . ويبدو التصوف من هذه الوجهة كالفن ، لا وجود له بدون العاطفة ، إنه لا غنى للصوفي عن لغة الرمز واصطناع أساليب التمثيل والتصوير ليترجم عن أحواله ، ويعبر عن مواجيدة وأذواقه ، مهما يكن في لغة الرمز من تصوير في التعبير ، لأن موضوعات تجاربه تند عن المحسوس

والمعقول الذين تعبر عنهما لغة الوضوح والاصطلاح ، ولا مناص من الأخذ بالتأويل وصرف المعاني الظاهرة إلى معاني روحيه باطنة.

ومما يعد خروجاً عن طبيعة الأمور أن تفهم لغة الصوفية في الحب الإلهي بمدلولها المادي ، أو تؤلها بما يتفق مع متطلبات ذلك المدلول ، و لعل السبب الحقيقي في إهابة الصوفية أساليب الرمز في إشعارهم ، أن التجارب الصوفية أشبه بالتجارب الفنية ، والرمز- فقط- هو التعبير الوحيد الممكن عن هذه التجارب [31] .

4- د. عاطف جودة نصر:

وقد تابع هذا الرأي واستنتج منه نتيجتين:-

الأولى : الوشائج المتصلة بين التصوف والشعر والفن عامة لوجدا نيتهما .

الثانية : أن التعبير الرمزي يبدو بعض الأحيان ضرورة لا فكاك منها ، ولا يكون البناء الرمزي حتمياً إلا إذا لم يكن له بديل يسد مسده ، ويغنى عنه ، والحتمية في هذه الحالة نابعة من الرمز فيقضي نحبه إذا ما وجدت طريقة أخرى تفضله في الصياغة أو التعبير، وكما يقول برجسون "إنه كلما زاد الانتقال من الطبيعي الفيزيائي إلى النفسي كلما ازدادت الرمزية" [32] .

5- د.محمد الجيوش:

إن الصوفية، قد تركوا في مقالاتهم وإشعارهم وأذكارهم وتسبيحا تهم التي بلغت الذروة في الجمال الفني والتصوير البديع ولوعورة الموضوعات التي يطرحونها لجئوا إلى الرمز والإشارة في تعبيراتهم، والأخيلة في الإبانة عن أغراضهم، ولكشف عن خوالجهم، فهم بهذا يمثلون أول من أوجد المذهب الرمزي في الأدب العربي بلا منازع وهم دعاته والواضعون لأسسه، والناهجون سبيله، يشهد بذلك أثرهم من شعر ونثر، وإن الذي دعاهم إلى ذلك اللون من التعبير أنهم كانوا يعرضون الكثير من النظريات لو صرحوا بها لأهاجوا الفقهاء ضدهم فكانوا يفعلون ذلك خشية بأسهم، وإيثاراً للسلامة من شرهم، وذر الرماد في العيون، ومن السهل على من درس أدبهم الوصول إلى هذه النتيجة [33] .

6- د. زكي نجيب محمود:

يرى أن لأصل في الرمز : هو أن يجيء لاحقاً لما يرمز إليه أو تعرض لنا حالة أو فكرة نريد تمييزها مما قد يختلط بها من أشباهها أو أضدادها ، فنبحث لها عن رمز يميزها، والأغلب أن تكون الحالة المرموز لها مجردة ، وأن يكون الرمز المميز لها شيئاً محسوساً يجسد خصائصها ومعانيها ، ومن ثم كثر استخدام الرمز في الدين والأدب. والفن والتصوف، وهي مجالات تختلج فيها بالنفس أفكار ومشاعر يتعذر تعريفها بالحد العلمي الرياضي الحاسم، فيلجا صاحبها إلى تصويرها في تجسيدات مما تألفه العين والأذن وغيرهما من الحواس ، وبمقدار ما تكون الموازاة كاملة، بين الحالة الباطنة التي يراد إخراجها، وبين الشيء المُحس الذي وقع عليه اختيارنا لنرمز به إلى تلك الحالة ، فتكون العملية الرمزية قد حققت غاياتها. وإذن فنقطة البدء الطبيعية في عملية الرمز هي: اختلاجة النفس بحالة يراد التعبير عنها، ثم يتجه طريق السير من باطن إلى ظاهر، من حالة وجدانية داخلية إلى شيء محس في دنيا الأشياء الخارجية [34] .

7- د. عدنان العوادي:-

ويرى أن الصراع الدائم الذي يعتمل في نفس الصوفي فيبحث عن طبيعة الله الموجود المفقود في الوقت نفسه ، والصوفي الحق هو الذي يظل طوال حياته يتحرق ظمأ للشهود الوجودي والتحقق فيه، وطريقه إلى ذلك هو الغياب عن عالم الحواس والحضور كلية في عالم الحق، وذلك بأن ينظر بعين القلب، فيرى الأشياء كلها بالله ومن الله وإلى الله، ومن جراء ذلك غدا عالم الإلهام الصوفي يتسع لدلالات وفيرة يستمدها الصوفي من الكلمات والأصوات، أو الحوادث الطبيعية، ويتخذ منها رموزاً لمعاني جديدة يوجهها حسب الحال التي هو عليها. فقد قيل عن أبي حمزة الصوفي أنه كان إذا سمع صوتاً مثل هبوب الرياح أو خرير الماء، وصياح الطيور كان يصيح ويقول "لبيك" بالمقابل حساسية الصوفي وقلقه المستمر المعبر عنه شعراً أو نثراً ، كثيراً ما يتجاوز المألوف إلى حد الاضطراب والشطح، بدليل اختلاف التفسيرات حول الشخصية الواحدة كالحلاج مثلاً [35] .

8- د. محمد عبد المنعم خفاجي:

على التضاد من (د. زكي نجيب محمود) ، يرى أن السبب في اللجوء إلى الرمز هو عجز الصوفية في طوال الأزمان عن إيجاد لغة للحب الإلهي تستقل عن لغة الحب الحسي، والحب الإلهي لا يغزو القلوب إلا بعد أن تكون قد انطبقت عليه آثار اللغة الحسية فمضى الشاعر إلى عالم الروح ومعه أدواته وأخيلته من العالم المادي، وأن الصوفية قد ابتكروا ألفاظاً جديدة لهم هي أقرب إلى المصطلحات العلمية التي لا يقف على معانيها إلا الواصلون منهم ، وكتبهم ومصادرهم تشرح كثيراً من معاني هذه المصطلحات وتحاول تقريبها للفهم . مثال:[السفر– الطريق – المقام – الحال – الأنس – الجلال – الوجد – الفناء – البقاء – اليقين] . كما أن شيوع الرمزية في كتابات الصوفية نثراً وشعراً يرجع إلى اضطرارهم لاستعمال الرمز لأن الحاجة، الجأتهم إليه لأنهم يعبروا عن معاني ومشاهد، واحساسات نفسيه ولا عهد للغة بها، ولا تعبر عنها [36] .

9- د. عبد العزيز المقالح :

يرى أن كبار شعراء الصوفية الذين لقوا حتفهم على يد المتحمسين المحافظين =(فقهاء–متكلمين– أو ساسة) قد كانوا ضحايا الرؤية الشعرية الفائقة، وكان تخليهم عن الارتباط بالواقع والواقعية قد ساعدهم على تمثل أسرار الشعور الإنساني ، واستطاع السياق الرمزي للغة أن يكسر في تعابيرهم الإطار المادي للأشياء، فامتلأت قصائدهم بشحنات متغيرة ومتفلتة من أسر الواقع ، وكان الإدراك الحدسي –لا– الحسي دليلهم إلى تجاوز اللغة المباشرة، والبحث عن لغة ثانية هي لغة الشعر أيا كان اتجاهه [37] .

10- د. نظلة الجبوري :-

وترى أن الإشارة تعني البلوغ أو الرمز الذي يومئ ولا يصرح ، ويشير إلى ما لا يستطيع التحليل الموضوعي أن يتناوله بدرجة كافية ، لإيغاله في أعماق الذات أو التشبث بما وراء الواقع، وأنه لا سبيل إلى التعبير عن التجربة الصوفية التي تنتظم أحوالاً وجودية عالية، كالفناء – الحب – الاتحاد – الا باستخدام لغة رمزية لما تضمنته من قدرة تحتمل طابع الإسرار، وسببه –من وجهة نظرها– قصور اللغة في شكلها

الموضوعي– التحليلي –عن تناول الظواهر الروحية ، لأن اللغة كافية لتحليل الظواهر الطبيعية الفيزيائية الخاضعة للإدراك الحس والتجربة المادية المباشرة. أما الظواهر الوجدانية الروحية ، فإنها أحوج إلى لغة الرمز، لأنه في المجال الصوفي يتم تجاوز الحالة المادية إلى حالة روحية وواقع روحي ، وإن الصوفية يعيشون تجربة خاصة تمثل عالم خاص يتجاوز العقل ومنطقهُ ، وبالتالي لا تفسر إلا بمنطق عاطفي لطابعها الروحي المتضمن للأذواق والتلويحات والظواهر النفسية والوجودية[38] .

11- د. أبو الوفاء غنيم التفتازاني:-

ويكتسب رأيه أهمية خاصة كونه ليس باحثاً في التصوف وحسب ، بل وربما صاحب تجربة صوفية و شيخ من مشائخ الصوفية المعاصرة في مصر ، له من الذوق أو التجربة الذوقية ما يمكنه من إعطاء صورة أو تعبير أقرب إلى فهم الصوفية للرمز الصوفي وطبيعته ومسوغا ته ، ووقف على كلام الصوفية الإشاري أو الرمزي وفسرهُ بالمنهج ذاته ، ومجمل قوله في الرمز : –

أ) من حيث طبيعة الرمْز ، يرى أن اللغة مبهمة على من ليس منهم ، لأن هذه اللغة تعبر عن أسرار وحقائق ذوقية وهبها الله للصوفية ، وهم يخشون أن تشيع هذه الحقائق وتلك الأسرار بين من ليسوا أهلاً لها.[26] وكمتصوف يطلق على الرمز (علم الإشارة) بمقابل العبارة ،فإذا صار عبارة خفي. فالصوفية – بحسب رأيه– يرون أن العلوم الذوقية التي تكشف لهم ترد عليهم أول ما ترد مجملة فلا تتبين لهم تفاصيل معانيها الدقيقة ، فإذا دعوها وتصرفت أذهانهم فيها بالاعتبار والتأمل ، تبين لهم ذلك، وظهر موافقتها للشريعة.

ب) وأما مقتضى الرمز وتاريخه، فقد أرجعهُ التفتازاني إلى صوفية القرنين الثالث والرابع الهجري حيث يقول :"أن ما يميز صوفية القرنين الثالث والرابع وغيرهم من الصوفية من رمزية في التعبير عن حقائق التصوف ، راجعاً أساساً إلى أنهم حاولوا أن ينقلوا تجربة نفسية فائقة إلى الغير بلغة الأشياء المحسوسة ، ولذا كانت كل كلمة عندهم رمزاً استخدم لا لغرضه المألوف ، وإنما للتعبيرعن حقيقة تفوقُ الحس ،وألفاظ اللغة موضوعة أصلاً لمحسوسات ، ومن هنا بدأ كلامهم غريب على السامعين ومن هنا جاز الإنكار" ويستدل بكلام الكلاباذي حين قال: "اصطلحت هذه الطائفة على ألفاظ في علومها تعارفوها بينهم ورمزوا بها فأدركه صاحبه وخفي على السامع الذي لم يصل مقامه ، فإما يحسن الظن أو يسيء الظن فينسبه إلى الهلوسة [39] .

ويرى التفتازاني ، أنه لا ينبغي النظر إلى اصطلاحات الصوفية أو رموزهم على أنها مجرد ألفاظ ، بل تدل على المعاني التي وضعت لها في حالة حركية ، وتصور الانفعالات والأفكار التي تعتلج بها نفس الصوفي تصويراً حياً ، فهي كأدوات توقظ مشاعر سامعيها بمعنى الكلمة بشرط أن يكونوا من أهل الذوق [40] .

ويستشهد بكلام (عبد الجبار النفري ت=354ه/ 965م) بقوله:"وقال لي الحق الحرف يعجز عن أن يخبر عن نفسه فكيف يخبر عني ؟ والتواجد بالقول يصرف إلى المواجيد بالمقولات ، والمواجيد بالمقولات كفر على حكم التعريف ، وكلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة " [41] .

يشار إلى أن للرمز علاقة بالمكاشفة عند الغزالي لأول مرة بين الصوفية –بحسب التفتازاني – الذي نقل عن الغزالي قوله :" بأن علم المكاشفة علم خفي لا يعلمه إلا أهل العلم بالله ، ولذلك فإن أصحابه

يستخدمون رموزاً خاصة ، ولا ينبغي التحدث فيه خارج نطاق أهله "، ويقول الغزالي : "وأمثال هذه المعارف التي إليها الإشارة لا يجوز أن يشترك الناس فيها، ولا يجوز أن يظهرها من انكشف له شيء من ذلك لمن لم ينكشف له " [42] .

وإذاً فعلم المكاشفة -على رأي الغزالي- لا يكون الحديث فيه إلا رمزاً وإيماءً على سبيل التمثيل والإجمال ، علماً منهم بقصور فهم الخلق عن الاحتمال، والعلماء ورثة الأنبياء ، فما لهم من سبيل إلى العدول عن نهج التأسي والاقتداء .

12-**والباحث يقف برأيه مع هذا الأخير** ، لأن من يتحدث عن التجربة لأبد أن يكون متذوقاً لها حتى يكون حديثه أقرب صدقاً أو قرباً من الحقيقة وكما قيل "ليس الخبر كالعيان" فالصوفية إنما استخدموا الرمز والإشارة لعدم قدرتهم على إيصالها للآخرين باللغة المحسوسة من جهة ، وخوفاً من الوقوع في التصريح مما لا يجد له مكان في عالم الظاهر مما يألفه الناس ، أو في النص الشرعي ، فيتحول ذلك إلى نقمة على أهله من جهة أخرى.

والخلاصة لكل ما سبق:- فقد تبلورت أراء الصوفية القدامى أنفسهم حول مقتضيات الرمز بثلاث خصال :

- الحفاظ على أسرار المذهب وخفاياه من الخصوم والمنكرين .
- إن الصوفية قد وضعوا لأنفسهم مصطلحات مثلهم مثل بقية فنون المعرفة والعلوم أي فرع آخر من المعرفة ، وأن هذه المصطلحات لا يفهمها إلا من جالسهم وتذوق شرابهم فيصبح كأنه الواضع لها. وإن هذه المصطلحات معاني أودعها الله في قلوبهم .
- علم المكاشفة علم خاص لا يعلمه إلا العالمون بالله ولهذا كان الحديث به رمزاً إذ لا يجوز التحدث به من خارج نطاق أهله صراحة .
- عدم القدرة على التعبير عن مشاهداتهم ومدركاتهم الروحية باللغة المحسوسة وعدم استيعاب ألفاظها لهذه المواجيد فيلجأون إلى الرمز.

أ)أما أراء المحدثين : في مسوغات الرمز ودلالة استخدامه فتتلخص بالآتي:-

- المصطلح الصوفي شأن أي مصطلح علمي ، يعبر به الصوفي عن حاله عند وصوله مرحلة الإشراق أو الكشف في المعرفة ، أو البلوغ في الوجدان حد الفناء ، ومن ثم فهمه وتفسيره لهذه الحال .
- اصطدام التجربة الروحية=(العرفانية أو السلوكية العملية) بمقولات المنطق ، وظواهر الدلالة اللغوية ، وشواهد الشرع ، وقوانين العقل وقوى الطبيعة ، الجأ هم إلى الإسرار خوفاً من الخصوم السياسيين والتقليدين من الفقهاء والمتكلمين .
- إن التصوف تجربة روحية عاطفية وجدانية لا تحتمل اللغة الظاهرة والصريحة معانيها، ومعارف هذه التجربة خارج نطاق المعرفة المألوفة، والأحاسيس والانفعالات النفسية لا تجد في قوالب العقل مكاناً فكان الرمز هو اللغة الخاصة للصوفي في شعره ونثره. ولكن الصوفي وهو ينقل هذه التجربة إلى الغير لابد من أن يستخدم

المصطلح الذي قد يأخذه من الموروث الثقافي والأدبي والطبيعة ومكوناتها وهذه الرموز لأبد أن تكون مجردة لأن المرموز إليه أيضاً مجرد.

- لغة تعبيرية عن عملية نفسية وجدانية فيها ينتقل الصوفي من الباطن إلى الظاهر من الوجدان أو العاطفة إلى العقل أو الحس ، أو العكس أي مضي الصوفي من العالم المادي إلى العالم الروحي ، بكل تداعياته وانعكاساته الذاتية والموضوعية عليه .
- تخط لحواجز الحس والعقل والقوى الطبيعية وتخطي حرفية النص وأقيسة الاستدلال عند الفقهاء والمناطقة والتحرر من اللغة المألوفة إلى اللغة الجديدة، والتحرر من الوجود إلى اللاوجود ، وكسر الإطار المادي للأشياء ، بلغة ثانية هي لغة الشعر – لغة الرمز – لغة الإشارة – بحسب د . المقالح – .

4- طبيعة الرمز وأبعاده الميتافيزيقية :

يقصد بطبيعة الرمز : تلك الصورة التي يظهر فيها الرموز من حيث شكل المدلول الذي يستعيره اللفظ أو الكلمة أو العبارة ، إن كانت صورة خيالية أو مجازية أو حقيقية . أما المقصود بالأبعاد الميتافيزيقية : فهي حقيقة المضامين أو المباني الداخلية ذات الطبيعة المجردة من الحقائق والمفاهيم والموجودات ، والتي ضمنها الصوفي داخل الألفاظ والعبارات الرمزية التي تحدث بها الصوفي في أدبه المنظوم أو المنثور .

ويعرف عن الصوفي أنه يرتاح دائماً للحيرة كما يرتاح الجاهلون إلى اليقين ، وكما يرتاح الرومانتيكيون إليه في الأدب الحديث. فأحياناً يكون الرمز لكثرة اللوازم المرادة والوسائط المستعملة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، ولهذا نظير في الكتابات البعيدة والاستعارات البعيدة في البيان .

أ)فالرمزية قد تكون في الأسلوب =(كالبديع والمحسنات) والصور الخيالية ، وقد تكون رموز موضوعية كالحال في كليلة ودمنة، والتربيع والتدوير للجاحظ،، ورسائل أخوان الصفاء ورسالة الغفران لأبي العلاء المعري . كما أن من طبيعة (الرمز) الصوفي اللجوء الاضطراري إلى استخدام الأمثلة المحسوسة في التعبير عن معان غير محسوسة وغير معهودة، وهذا ما أوضحه الغزالي في قوله :" اعلم أن عجائب القلب خارجة عن مدركات الحواس"، [43] . وهو ما عده الباحثون سمة ملازمة لطبيعة الرمز الصوفي. إن هذه الطبيعة المزدوجة المتناقضة في التعبير عما هو غير محسوس بمثال محسوس تضفي على الرمز الصوفي قابليته للتأويل بأكثر من وجه، ولهذا يصادفك أكثر من تأويل واحد للرمز الواحد، مما يجعل الرمز الصوفي بقدر ما يعطي من معناه فهو في الوقت نفسه يخفي من معناه شيئا آخر، وهكذا يكون الرمز خفاء وظهوراً معاً في آن واحد . فهو على نقيض الرمز الرياضي الذي أريد له أن يضبط الدلالة ويقصي بعيداً أية إمكانية أو مرونة للتأويل أو التفسير الذي قد تحمله العبارات اللغوية الاعتيادية"[44].

ب) والرمزية الصوفية تجمع بين الأسلوبية والرمزية الموضوعية التي قد تكون من أسبابها (الموضوع نفسه) أو استعمال الأقيسة المنطقية والفلسفية هذا أن بقيت ، وإلا فالصوفي يتجاوز منطق الفقيه والمتكلم كما يتجاوز الإشراقي منطق الفيلسوف المشائي . وبعبارة مدني صالح: إن الصوفي رمزي في الأداء ، تأويلي

في الإدراك ، رمزي في الكتابة ، تأويلي في القراءة ، يؤول ما يقرأه الآخرون حرفياً ، ويقرأ حرفياً ما يقرأه الآخرون تأويلاً، باطنياً حين الخلق ظاهراً، وظاهري حين الخلق باطناً [45].

ورغم أن كل صوفي يجد ذاته مدرسة مستقلة كونه يعيش تجربة خاصة دون أن يشاطره الآخرون بها، إلا أن اللغة الصوفية ومصطلحاتها لها قسماتها العامة في إطار العموميات المتفق عليها، وعلى ذلك كان الحديث عن الرمز الصوفي ودلالاته إذا أخذنا كلمة رمز على أنها معنى باطني تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله، فقد أصبح الرمز علم يسميه الصوفية على الإشارة، وكما جاء على لسان ابن عربي [46].

علم الإشارة تقريب وأبعاد ... وسيرها فيك تأديب وأساد
فابحث عليه فإن الله صيره ... لمن يقوم به إفك والحاد
تنبيه عصمة من قال الإله له ... كن فاستوى كائناً والقوم أشهاد

وقوله: "إن الإشارة عند أهل الطريق إلى الله تؤذن بالبعد أو حضور الغير ، وما خلق الله أشد ولا أشق من علماء الرسوم على أهل الله المختصين بخدمته العارفين به، عن طريق الوهب الإلهي" [47].

ويرى ابن عربي ، أن السبيل إلى فهم الإشارة هو التلويح بقدر الفهم على السامع. حيث يقول "(ولما سألت عن غاية لا تدرك ، وصفة لا يحاط بها علماً ، ولا تملك يقين على أن لوح لك منها بقدر فهمك، وأوقفك من شأنه على قدر أن يكون لك منها. " أخرق السفينة تلج المدينة -إحمل في السفينة من كل زوجين أثنين، ولا تعرج على من قال (سآوي إلى جبل يعصمني من الماء) (48) . وسفينتان لهما في الوجود معنيان: الواحدة سلامتها من الفتق، والأخرى نجاتها من الرتق، لا ترفع الخاتم إلى أي أحد ، ولا تأمن عليه أماً ولا ولد، أنشر البساط، أترك الناس في هياط وماط ، اطوي البساط واعدل الانقباض من الانبساط، لا تهز الجذع في كل وقت =(يعني لا تشطح) فإنه مقت ، لا يغلبك على مقامك اليوم فتنفش غنمك في حرث القوم" . [49]

هذه صورة من صور الرمز الذي يصطنعه الصوفي ليعبر به عن حقيقته، وما يصور فيه من دقائق ،فالرمز أداة إخفاء الحقائق وعدم اطلاعها غير أهلها . على أن أبن عربي وغيره من الصوفية ، يتفاوت الرمز في كلامهم بتفاوت القرائن والبنيانات التي توجد في سياق هذا الكلام من ناحية ، وما وفق إليه الباحث المدقق والدارس من قدرة على تذوق ما هو بسبيل دراسته وبحثه لكلام هؤلاء من ناحية أخرى [50].

ولاشك أن مصطلحات الصوفية ورموزهم هي ألفاظ مشتقة ومستعارة من أشياء محسوسة وملموسة مثل الأشجار والثمار والطيور والخود والجواهر والمرجان والبحار والأنهار والكواكب والنجوم والأطلال والقفار والليل والنهار والخيام ، والحور الحسان ، والشراب وأوصافه وسلسبيلهُ ورحيقهُ ، وهي تمثل سواتر وحجب لمعاني لا تدخل ضمن حدود الظواهر والمدركات الحسية المقيدة بالزمكانية ، بل مطلقة المعنى ، ومصدر استعارة الرموز والمصطلحات هذه القرآن الكريم ، وما يضرب به من أمثال : كماء أنزلناه من السماء، كمشكاة فيها مصباح ، كشجرة طيبة ، كسراب بقيعة ، وما يتعقل هذه الأمثال إلا أصحاب البصيرة المتنورة من العالمين .

ويحاول البحث – على منوال بعض الباحثين المعاصرين- الكشف عن طريقة تصنيف وتوزيع وترتيب الرمز الصوفي بحسب تكراره وتداوله لدى الصوفية بصورة من الصور ، فوجد :[الرمز الفلكي – الطبيعي – الحيواني – النباتي – المياه – والأنهار والبحار –الأجسام والعوالم السفلية – الأنوار والعوالم العلوية – الأنبياء والرسل – الكتب المقدسة- الحروف والكلمات- الأعداد والأشكال ونحوها]. على أن أهم الرموز المستعملة لدى الصوفية وأكثرها شيوعاً في مؤلفاتهم هي : رمز المرأة – ورمز الطبيعة – رمز الخمرة – الرمز العددي والحرفي ، والرمز الهندسي والرياضي ، فضلاً عن الشطح ورمز المعراج ، سنعرض لأبعادها ودلالتها بإيجاز.

1. **رمز المرأة :**

وقد بدا على هدى من تصور ميتا فيزيقي عرفاني يدور حول العلاقة بين الفعل والانفعال أو الفاعل والمنفعل، وقد اعتبر الصوفية، الجوهر الأنثوي من أتم الصور للتجلي الإلهي، وأكملها، وإن الجوهر أو المرأة قد أشربت طبيعة إلهية قديمة، وإن الإهابة بالشعر الغرامي في التعبير عن الحب الإلهي لا يمكن أن يكون أسلوباً اكتملت ملامحه الرمزية لدى متصوفة الفرس أمثال ابن أبي الخير، وفريد الدين العطار، بل إن هناك أشعار منسوبة لرواد التصوف الأوائل من العرب، كانت المرأة ملمحاً رمزياً بارزاً فيها . وبعبارة موجزة كان الأسلوب المكتمل التكوين للشعر الغرامي بوصفه رمزاً على أحوال ومواجيد، وأذواق صوفية قد تكونت بواكيره، ورسخت تقليداته الفنية قبل متصوفة الفرس . [51]

2. **رمز الطبيعة :** حددت دلالته الميتافيزيقية في الشعر الصوفي بخاصة بالآتي:-

أ) الاعتقاد في الروحانية، وفي أن الحياة منبثة في الأشياء كلها، وامتزاج الطبيعة بعنصر قدسي أخذ طابعاً عينياً محايداً ، وتصورها في الوعي الفطري متشخصة تفعل وتنفعل لما يؤديه الإنسان من شعائر وطقوس وتفهم لغته من خلال وسائط سحرية معينة.

ب) كما كشف رمز الطبيعة في الشعر الصوفي عن أمرين :

الأول: سريان التجلي الإلهي في الطبيعة وفي الأشياء والإنسان ، دونما حلول ، أو ممازجة مادية ، وكما يقول ابن علوان : (تتخلل الأشياء من غير ممازجة ،وتخالطها من غير مجانسة) ، وقول ابن الفارض : " وهامت بها روحي بحيث تمازجت : هناك ولا جرم تخلله جرم (52) .

الثاني: تعبيرهم عن التجلي الإلهي في ديمومته وتنوعه وجدته وقد كانوا في هذا معبرين عن وحدة الوجود والشهود في كلامهم (شعر ونثر) ينبئ عن حس جمالي مرهف وعاطفة دينية مشبوبة. – وكما قال الحلاج : روحه روحي وروحي روحه : من رأى روحان حلت بدنا ، وقوله: "

بيني وبينك إنيّ ينازعني : فارفع بلطفك إنيّ من البين [53] .

3. **رمز الخمرة:** إن الخمريات الصوفية لم تكن لتبدأ من فراغ خالص لأنها استلهمت من التراث الشعر الخمري صورته وأخيلته ، ولم يستلهم ما فيه من المجون والإباحية. ومما يؤكد أن الصوفيين كانوا يلمون

في شعرهم بالتقاليد الفنية مستقطين عليها تجاربهم الذاتية وما ينازلون من أحوال ومواجيد وأذواق، وقد تبين من هذا الاستلهام الآتي :

أ) قدم الرمز الخمري في أشعار الصوفية وتحلل ما يسميه الصوفية السكر أو الوجد ، بوصفه حالة عالية ، والكشف عن العلاقة بين السكر والشطح ، بوصف هذا الأخير تعبيراً عن حركة الباطن ونشاطه الهائلين، مما يطلق للواجد العنان ، فيشطح ليعرف ، ويعبر عما يجد بألفاظ مشكلة ، وعبارات مستغربة، وقد عدهُ كبار الصوفية انفراجاً وتزولاً عن درجة الكمال العرفاني[54] .

ب) ويذهب (مدني صالح) إلى أبعد من هذا من أن الخمرة عند الصوفية قد مثلت رمزاً لتعطيل القوى والمنطق ، أي بالسكر الذي يعني خلق جو من الحرية إزاء قوانين الطبيعة وبازاء قوانين العقل . ويذهب ليؤكد أن الصوفية مع إغراقهم برمز الخمرة فإن الكثير منهم ربما لا يعرف شكلها ولا آنيتها ، ولكن يذكرها ليعني ذوقاً وجدانياً خاصاً ، كقول ابن الفارض [55] :

شربنا على ذكر الحبيب مدامة ... سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم

وقوله: أدر ذكر من أهوى ولو بلامي ... لأن أحاديث الحبيب مدامي

ليشهد سمعي من أحب وأنها ... بطيب كلام لا يطيب منامي[56].

فالخمرة عند الصوفية = (ابن الفارض مثلاً) هي الشراب الأزلي المتصف بالإطلاقية التي ما أن شربها (شاهدها) حتى هامت بها روحه إلى درجة الاندماج بها (مرحلة الشهود والفناء بالمحبوب) = الحقيقة الإلهية ، ولكن دون أن يتخللها جرم ، لأنها كما يقول :-

صفاء ولا ماء ولطف ولا هواء : ونور ولا نار وروح ولا جسم

وهامت بها روحي بحيث تمازجت : هناك ولا جرم تخلله جرم

وقامت بها الأشياء ثم لحكمة : بها احتجبت عن كل من لا له فهم (57).

ويعتقد الصوفية أنها تلك المسماة قرآنياً شراب التسنيم للمقربين ، أو الرحيق المختوم لأصحاب اليمين في الآخرة ، وأنهارها المعنوية : إيمانية إحسانية إسلامية ، ومعارف ربانية ، كما يقول الشيخ أحمد بن علوان (58) "

شرابي الهوى والمرسلات طعامي : وهل كشرابي للظما وطعامي

فتفسير ما ذاك الشراب لظامئ : غرام من المحبوب بعد غرامي

إذا زاد سكري من شراب محبتي : وأطلق عقلي من يديه زمامي

وكاد يهيم القلب ذقت لسكرتي : طعاما كريما من أكف كرامي

فأصحو بمن أهواه بعد غيابتي : وأحيا بمن ألقاه بعد حمامي

ويحاول الصوفي أن يحدد المقصود بالمحبوب عندهُ بأنه الله البارئ المخترع المنشئ المبتدع لهذه الخليقة لا غيره ، وأن على أهل الظاهر من الأمة التسليم لأهل الطريقة الصوفية ،كما يقول ابن علوان " فخمرهم مسكرة عتيقة ، وأسرارهم بشربها غريقة ، وأسراركم صاحية طليقة ، وقد كانت بمثل ذلك خليقة ، شتان بين

الخالية والمشوقة " (59) .

ويرى د. عاطف جودة نصر: أن الصوفية في رمز الخمر قد ألموا بلغة أسلافهم من المسيحيين، وغيرهم ، وإن الوجد الصوفي كثيراً ما يقارن بحالة السكر والخمر منذ عصر فيلون الإسكندري . ويؤكد هذا استقراء الأديان والظواهر الروحية والأحوال تكاد تكون عالمية ، بقطع النظر عمن يحصل له أو عن موطنه وجنسه ودينه. كما أن الصوفية واكبوا ما ورثوه من المعجم الشعري الخمري، وأنهم استقلوا بمعاني وصور تحمل الطابع الفردي والذوق الشخص. فخمريات أبو مدين التلمساني وعمر بن الفارض والجيلي والنابلسي ورباعيات وقصائد ابن أبي الخير وجلال الدين الرومي ، (وابن علوان اليماني) ربما قد وجدت في شعر الأعشى وأبي نواس وغيرهم قوالبها الشكلية ودلالاتها اللفظية وأحيلت معانيها ومدلولاتها إلى القصد الصوفي بعيداً عن ظاهرها .[60] فالأعشى ، يقول :

(وكأس شربت على لذة : وأخرى تداويت منها بها) ، وقول أبي نواس :(ألا فاسقني خمراً وقل لي هي الخمر : ولا تسقني سراً إذا أمكن الجهر " دع عنك لومي فإن اللوم أغراء" وداوني بالتي كانت هي الداء[61] .

4- **رمز المعراج** : وهو وسيلة الصوفي للترقي الروحي والسفر إلى المقامات ، وما يحدث فيه من المغامرات النفسية الروحية المسماة بالأحوال ، هو انتقال من عالم الملك عالم الظاهر إلى عالم الملكوت ، عالم الحقائق ، ومشاهدة أسراره وعجائبه ، ويمثل بالنسبة له غاية من غايات العرفان الذوقي أقرب ما تكون صورته بالمعراج المحمدي تماماً ، سوى أنه معراج بالروح ، وليس بالجسد أيضا كما في المعراج المحمدي ، (الحسين بن منصور الحلاج (ق 309ه/ 921م،) وابن عربي ، وابن علوان اليماني). إنه معراج نفسي – عقلي –معنوي – روحي ، يدعو الصوفي من خلاله إلى الله وإلى شريعة محمد رسول الله ، وفق منهج معرفي – تعليمي واضح ، وبأسلوب أدبي متميز [62] .

5- **الرمز العددي الحرفي**:- قد بين بعض الباحثين أن للرموز العددية والحرفية أصولاً قديمة بعيدة في العرفانية اليهودية كما تتمثل عند القبالة ، وفي المذهب الأورفي القديم ،ولدى عرفاء الهرامسة، ويرى أن هذه الرموز خلت من توهج الخيال والإبداع الشعري، فجاءت في غاية الغموض والتجريد ، وأن رموز العدد والحرف بقدر ما تكشف عن فقدان العاطفة وجمود الإيقاع الغنائي ، فإنها تهدي إلى التعرف على أصول وينابيع قديمة، كما تهدي إلى الوقوف على التيارات الثقافية في تلاقيها وحركتها التبادلية [63] .

على سبيل المثال لا الحصر عند ابن عربي الرمز العددي : (الأول – الأحد – الواحد – الأحدية – الوحدانية – الاثنان – الأثنينية – الفرد –الفردية – الزوج – الزوجية – الوتر – الوترية – رموز عددية). أما الرمز الحرفي: فالألف، والدال، والذال، والراء، والزاي، والواو والمهموز ما قبلها والباء المكسور قبلها والياء والجيم والحاء إنما هي حروف ذات دلالات رمزية على حقائق وجودية ، مثال : الرمز العددي = (أحدية حمد الواحد في وحدانيته ، وحدانية حمد الأحد في أحديته ، فردية حمد الوتر في وتريته وترية حمد الفرد في فرديته ،

الله أكبر)[64] .

مثال على الدلالة العرفانية للرمز: قال بن عربي في كتاب (شق الجيب) قال السالك : أشهدت الحق الأنهار وقال لي تأمل وقوعها، فرأيتها تقع في أربعة أبحر، الواحد: يرمي في بحر الأرواح ، والثاني: يرمي في بحر الخطاب =(العقول) ، والثالث: يرمي في بحر الشكر (النفوس) ، والرابع: يرمي في بحر الحب= (القلوب) فقال لي : البحر المحيط بحري ، فمن رأى المحيط قبل الأبحر فذلك صديقاً(التمكين – البقاء)، ومن شاهدها دفعة واحدة فذلك شهيداً (الفنا)، ومن شاهد الأنهار ثم الأبحر فذلك صاحب دليل ،(العارف السالك) ومن شهد الأبحر قبل الأنهر ، فله آفات ولكنه ناجي (المجذوب فجأة) [65] . ونرى مع د .محمد حلمي:أنها المعرفة ومراتبها ،ولنا رأي خاص مضاد : أنها تحديد مكامن المعرفة في الذات الإنسانية ومراتب العارفين وتدرجهم في مقامات المعرفة : (من علم اليقين إلى عين اليقين ، وصولاً إلى مرتبة المكاشفة =حق اليقين).

أما الرموز الحروفية : فتشير أو تتصل بتفسير الصوفي ونظرته إلى الذات العلية، والصفات السنية ، والحقيقة المحمدية، وسلسلة المراتب الكونية= (الأنطولوجية)، والمراتب المعرفية= (الأبستمولوجية) ونحوها من المسائل الميتافيزيقية والأخلاقية [66] .

وهو ما نجد نموذجاً له عند ابن علوان في قوله شعراً[67] .

رآء ميم صاد عج فيها لا مها	أسرار علم في القلوب مصون
والراء والصاد التي هي قبلها	روح لها حمد لأهل الدين
والكاف كف الله باسطه لنا	بالفضل والمعروف والتمكين

6- الرمز الرياضي الهندسي:

ويكون في حالة عجز الحرف في الإفصاح عن الدلالة الذاتية للتجربة ، فيتجه الصوفي نحو تثبيت رموز رياضية ، وتتخذ عنده شكلين:-

- الرمز الرياضي الرقمي: وقد سبق ذكر مثلٍ له عند ابن عربي .
- الرمز الهندسي =(الدائرة – الخط – النقطة) تتداخل وتؤسس بنيانا فكرياً منطقياً كما فعل الجيلي بالربط بين النقطة والدائرة التي تمثل نقطة المركز، والدائرة أكمل الأشكال، وهي صورة كثيب في جنة عدن يجتمع البشر عليها لرؤية الله، والمركز يمثل مجموعة زوايا رؤية الله بصورة متساوية [68] .

7-الشطح:-

ويمثل صورة من صور اللغة الرمزية يتضمن معنى باطنياً تستره الألفاظ، وتحجبه الكلمات ليترجم اللسان شده ، وُجد لابد أن يظهر ويعبر عن معاناة النفس في درجة الكشف العليا، ويرتبط بحالة السكر عندما تكاشف الذات ، ويستتر نور العقل المميز بين المعقول والمحسوس ، وهو: قد يكون شطح ناتج عن السكر الناتج عن المواجيد والأذواق ، ويصدر عن صوفي عرف بالزهد والتقوى على نحو غير معهود ومألوف ، أو استنفاد الشطح ذاته لما ينطوي عليه وجدان الصوفي من توترات ، وهو استنفاد يأخذ شكل الدلالة اللغوية

المزدوجة، وازدواج الدلالة في الشطح ، يمثل جمع بين ظاهر اللفظ المستهجن وباطن اللفظ الذي يمثل الإشارة إلى الصحيح المستقيم ، وسببه هو اللجوء إلى الرمز عامة وكما جاء على لسان ابن عربي : (كل من شطح فعن عقله شطح) [69].

تلك هي أهم الصور التي يظهر بها الرمز الصوفي وبقى القول أن الكثير من المصطلحات التي تلفظ بها الصوفية أنفسهم أو جمعوها في مؤلفاتهم لا تتسم بالتوحد فيما بينها عامة وإنما تختلف من صوفي لآخر ومن وقت لآخر عند الصوفي نفسه حسب الحال الذي ينطق به هذا الرمز والمصطلح أو الدلالة التي يشير إلها هذا المصطلح. وما قدمه لنا الدكتورالحفني في: (معجم مصطلحات الصوفية)، أو الدكتورة سعاد الحكيم في معجمها الشهير :(مصطلحات التصوف عند ابن عربي)، إنما من باب المحاولة لإيجاد القسمات العامة للرمزالصوفي عند الأول وتركيزها عند ابن عربي بالنسبة للثانية بوصف الأخير يمثل أعلى مستويات الرمز وأكثر إيضاحاً فيه ، وهي مجموعة لا تزيد عن ألف وأربعمائة مصطلح . وعلى الجانب لآخر نجد محاولة د. زكي نجيب محمود ود. محمد مصطفى حلمي لعرض العديد من الرموز وتفسيرها ، ولكن وفق ما جاءت في مؤلفات ابن عربي وحسب وهكذا . وتبقى الأحكام السابقة، نسبية ، وتبقى المشكلة قائمة ، وهي هل يتفق جميع الصوفية على طريقة تركيب المصطلح ودلالته أم يختلفون فيما بينهم عليه ؟ والجواب ، أنه باستقراء الباحث لكتابات أشهر الصوفية وأدبهم ومن كتب عنهم ، وجد أن :-

- ما كان محل إجماع أو شبه اتفاق هو ما تحدث به جميع الصوفية من مصطلحات تتصل بالمقامات والأحوال ، وما يتخللها من أعراض ومظاهر للسالك ، تتمثل بـ:(الانزعاج – الصحو – السكر – المشاهدة – الوجد – الصعق – البهت –الأدب – الجلال – الكمال – الحقيقة – الشريعة – الطريقة – القبض – البسط – المشاهدة – الفناء – البقاء –الغيبة – الحضور – القرب – البعد – الوارد– الخاطر – اللوامع– الوقفة – الوصل – الفتوح –الفيض – الحجاب – الكشف – الشهود – الوجود. الخ.. وكذا القطب – الجناح – الأوتاد – الإبدال – النقباء – النجباء – الظاهر – الباطن) .
- أن إيغال الصوفية في الرمز كان عند أكثر القضايا حساسية في مباحث علم الكلام والفلسفة ، والتي ظلت مثار جدل بين الفلاسفة والمتكلمين والإشراقيين ، ودخل الصوفية من المنتصف ، فتحدثوا عنها بمنهج المعرفة الإشراقية أوالكشفية ، مثل :الميتافيزيقا الإلهية وما يتصل بها من مفاهيم كوحدة الشهود الوجود والاتحاد والفناء ، فجعلوا من القول من القول بوحدة الوجود ما يعني للمتصور(شهوداً فقط) بأن الوجود كله حقيقة واحدة والكثرة والتعدد لا معنى لهما إلا من جهة الإدراك الحس الظاهر كما جاء على لسان ابن عربي من مثل قوله :

يا خالق لأشياء في نفسه — أنت لما تخلقه جامع
تخلق مالا ينتهي كونه — منك وأنت الضيق الواسع

وقول عبد الغني النابلسي:- [70]

أنا كل الوجود والكائنات — أنا كل الأرواح كل الذوات

أنا كل العقول بل كل شيء — في جميع الأزمان والأوقات
ليس كل الوجود إلا أسامي — والمسمى يكل ذلك ذاتي

وقول ابن علوان : أنا شمسون الشماسون : من محاريب الشرنبي ، فبلحظي وبلفظي : وبصدري وبكعبي ، لبن ماء سلاف : عسل صاف لشربي ، ذا يقيني ذاك ديني : ذاك حبي ذاك ربي ، لي رحى بالحب دارت : فأدارت كل قطبي ، المعاني تحت خفضي : تحت رفعي تحت نصبي (71). أما لماذا يختلف الصوفية بطريقة تركيب المصطلحات الخاصة فيما بينهم ،مع القول بقسمات مشتركة للتجربة الصوفية، فلدنيا فقط إجابتان متوفرتان بين أيدينا وهما : –

الأولى: إن التجربة الصوفية فردية ، واختلاف الأحوال والمقامات نفسها ، وطبيعة وقفة كل منهم عند مقام، ومشاهدة أحوال ومواجيد ، قد لا تكون بالمستوى نفسه الذي عند الصوفي الآخر ، وخاصة في الوصول وليس في السلوك .

الثانية: إن الصوفي أبن عصره حيث يمكن أن نعد كل صوفي مدرسة مستقلة بحد ذاته، وكما أشار الأستاذ/ مدني صالح ، إن الرمز وتركيبه يتأثر بالبيئة الثقافية والاجتماعية التي يعيش بداخلها الصوفي وبالمصدر الذي تزود منه ثقافته ، وقد أيد هذا الرأي بعض مشائخ الصوفية المعاصرين في العراق =(السيد بهجت الآلوسي) من شائخ الفلوجة ، وفي اليمن أيضاً ، والد الباحث من مشائخ إب مثلاً .

وأخيراً : فإن عملية حصر وتحديد مدلول رموز ومصطلحات كل صوفي أو كل مدرسة صوفية يعوزها التحليل الفيلولوجي لهذه الألفاظ أو المصطلحات ، لبيان كيفية تركيبها واشتقاقها ، ولمعرفة ما إذا كانت للغات الأخرى، غير العربية دور فيها أم لا؟. فإن من دراستي للشيخ أحمد بن علوان **، وجدت له ما يقرب من مائة مصطلح ، لا نجد لها في المؤلفات اليمنية القديمة أو المعاصرة له مماثلة ، أو حتى في اللهجة اليمانية المحلية ما يقابل ذلك وقد خرجت بتصور ين محتملين هما : –

1) التركيب الخاص للمصطلح: وفق صيغة عددية أو رياضية باطنة أو متضمنة داخل هذا الرمز ، وفق منهج الفلاسفة الرياضيين أو علماء الفلك الروحيين .

2) استفادة الشيخ المذكور من التراث الهندي الروحي والفكري الذي يعجب به المسلمون كثيراً ، وكذلك الأدب الفارسي الديني والفكر اليوناني الأفلاطوني الإلهي في استضافة بعض الكلمات والأسماء والاشتقاقات الأعجمية أو السريالية ، وتوظيفها داخل الأبيات الشعرية أو النصوص النثرية ، وغالباً ما تتركز في الشعر . وربما كانت رموزاً تحمل معاني ودلالات يصعب الإفصاح عنها فاحتمى الشيخ بها وتخفى وراءها للهدف الذي رأيناه عنده ، أو غيره من الصوفية في الفقرة الأولى من هذا البحث ولهُ مسوغ من القرآن الكريم الذي دخلت فيه كلمات أجنبية ، وصارت عربية .

ويمكن القول: بأن رمزية الشعر الصوفي موسومة بطابع عرفاني وهي من هذه الوجهة رمزية عرفانية لا يتأتى معها عزل التعبير الشعري أو النثري عن مقومات التجربة الصوفية ، لأنهما في نهاية الأمر يحيلان على

تضايف بين البناء الشعري في رمزيته العرفانية، وبين التصوف بوصفة علاقة دينامية حية بين :(الإلهي والإنساني) ، وأن الرمز الشعري في التصوف ليس مجموعة من الكتابات المتضايفة وإن لها طبيعتها الخاصة، أقرب ما تكون إلى المعجم الشعري ، ومعجم المصطلح العلمي .[72]

8- الحروف وقيمتها العددية :-

يشترك كل من الصوفية والشيعة في أحد مشتقات الرمز الصوفي وهو الحرف ،أوالحروفية المستخدم للتأويل الباطن مما يتصل باسم الله الأعظم الذي يصاغ في فواتح السور، ومن المعاني الباطنة ، التي يرمز إليها كل حرف على حدة، وإن القضية بدأت بمعالجة الأرقام وتأييد العقائد كلها كما فعل أبو هاشم بن محمد بن الحنفية في معالجة العدد (12) والعدد (70)، وتفسير كلمات في القرآن بإبدالها بكلمات أخرى قد تكون أسماء أشخاص كانوا سبباً في نزول آيات ، بحكم مطابقة قيم أعداد حروفها ، من مثل مطابقة القيمة العددية لكلمة :(كمن) = 110 (ك=20 ، م=40 ، ن=50 للقيمة العددية لاسم (الإمام علي) = 110 (ع=70 ، ل=30 ، ي=10) في قوله تعالى :(أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر) التوبة 9/ 19 . وجعل المغيرة بن سعيد العجلي الله نفسه شكلاً على صورة حروف الهجاء، وجعل عملية الخلق تتم بحركة تاجه الذي يعلوها، حتى كان عيسى نفسه(كلمة)تشكلت من حركة التاج على هيئة تلك الحروف[73] .

> يروي ابن النديم أن الكندي كان أول من حاول استخراج الدلالات العددية من الحروف لينتقل إلى الأسرار الكافية فيها. فكلمة : " القلم " تعادل كلمة نفاع لتساوي رقمي حروفهما (=201) من هنا برزت الحروف بوصفها مصدراً للمعرفة. ثم دخلت الحروف في معالجة أشكال المعرفة الإنسانية في القرن الرابع الهجري على يد الشيعة والإسماعيلية والصوفية والفلاسفة وحتى المعتزلة من المتكلمين .[74]
> فجاء الحلاج ليقول : بأن في القرآن علم كل شيء، وعلم القرآن في الأحرف التي في أوائل السور، وعلم الأحرف في لام ألف، وعلم لام ألف في الألف، وعلم الألف في النقطة، وعلم النقطة في المعرفة الأصلية حتى يصل إلى علم غيب الهو الذي لا يعلمه إلا هو) .
> والحال نفسه في تطبيق الحروف على اسم (محمد) واسم (عزازيل) ليضع مقابل كل حرف منهما معنى يناسبه .

– ونظر عبد الجبار النفري : (ت=354هـ/ 965م) ، إلى صور الحروف بعين الصوفي، فرآها كلها مرض أومحو إلا الألف ويعني به (الله) موجهاً خطابه إلى الصوفية إن يخرجوا عن الحروف التي تدل على العلم الظاهري الذي ضده جهل ليتعلموا العلم الرباني الذي لا ضد له، وهو اليقين الحقيقي.

– أما أخوان الصفاء: (ق4 هـ / 10م) فقد عدوا علم الحروف القرآنية جزءاً من علمهم السري

وقالوا بتطابق الحروف العربية مع منازل القمر.

وللغزالي رسائل منها: أسرار حروف الكلمات، وجنة الأسماء، وخواص الخواص ورسالة في الأحرف ، وشرح نخبة الأسماء، وفواتح السور والمبادئ والغايات في إسرار الحروف، والسر المصون والجوهر المكنون في خواص الحروف، هذه كلها غير موجودة، عدا المقصد لا شي في شرح أسماء الله الحسنى[75] .

ويرى د.كامل الشيبي أن الغزالي لم يقدم شيئاً جديداً في علم الحروف، وإن معالجة علم الحروف بعد الغزالي قد تطورت ورسخت وصارت من مميزات المعرفة الصوفية، ولازمة الحال في أبحاث الصوفية أنفسهم.[76]

وعن الحروفية في التصوف استعرض الدكتور كامل الشيبي كثير من الأمثلة منها : حروفية الحلاج بقوله : (أنا الحق) فصار قتيلاً وصار وجوداً مطلقاً كما قال علي الأعلى. وأبو بكرالشبلي في قوله : (ما في الجبة أحد سوى الله وأبو يزيد البسطامي= (261هـ/ 874م) بقوله : (سبحاني سبحاني ما أعظم شأني) ، وإشارة (فضل الله الحروفي) إلى كلام عبد الرزاق الكاشاني في اصطلاحات الصوفية في قوله : (الألف تشير إلى ذات الحق، فإن خليفة الألف تكون الباء لأنها بعد الألف، وعند ابن عربي في قوله الصريح:-

أنا القرآن والسبع المثاني ... وروح الروح لا روح الأواني

وقوله: الشبلي قطرة من بحرنا ... وأدهم إبراهيم نقطة من حروفنا[77].

إن أدب الصوفية : (شعراً ونثراً) يمتلئ رموزاً واشارات يطغى عليها محاولات فهم وإدراك أسرار الحروف ودلالاتهاالميتافيزيقية كما يظهر عند ابن عربي أو سواه ، فحين يقول ابن عربي : (بالباء ظهر الوجود ، وبالنقطة تميز العابد من المعبود) أو حين نقرأ قول الشبلي: (أنا النقطة التي تحت الباء) لابد أن ندرك مراجع الصوفي وعوالمه المتوهجة. انه عالم شعري ميتا فيزيقي. فنقطة البداية تتلاشى و تتولد في نقطة النهاية لهذا فهو غامض وواضح في آن معاً (78) .

إن فهم الإبداع الصوفي الذي يحمل الومضات الذاتية المتوهجة على مساحات الورق والتي تجمدت أنوارها قصائد وشطحات ورموز ،تتطلب قدرة عالية من الفهم ، وهذا لا يتحقق إلا بامتلاك ذاكرة تراثية ووعياً حدا ثوياً ليتسنى الكشف عن مستوياته المتناسبة والمستوى الإبداعي الصوفي .

9- التأويل الرمزي الإشاري : -

استخدم الصوفية الرمز والإشارة في التأويل المؤسس على الرياضة الروحية والتي تقود الصوفي للوصول إلى درجة تنكشف له فيها المعاني بعد إشراقها على قلبه ، مع إقراره بالمعنى الآخر الذي تحتمله الآية القرآنية وهو المعنى الظاهر ، لكن هذا المعنى الخاص يعد من الوجدانيات = (سر بين الصوفي وربه) لا يقوم عليه دليل ولا يستند إلى برهان يأخذ به والعمل بمقتضاه ومن دون إلزام غيره به

ويرى بعض الباحثين أن الصوفية أكثر الإسلاميين براعة في فن التأويل الرمزي ، وأن بذوره موجودة لدى البسطامي في بيان فنائه في الله ، ولدى الغزالي في مشكاة الأنوار ، حين أشار إلى أن طبيعة

الرمز تقوم على افتراض الموازاة التامة بين عالم الشهادة وعالم الغيب وبين عالم الحس والمثال (79) .

والغزالي مثل غيره من الصوفية حقق الموازاة بين العبارة والإشارة باستخدام رموز القصص القرآني من مثل العناصر الكونية في قصة موسى عليه السلام =(الطور الوادي الأيمن والخبر والقبس وخلع النعلين) ، وجعلها تطبيقا تاريخيا وإسقاطا لمدارج الشعور الماضي وهو يعايش الحاضر (80) .وإلى مثل هذا المنحى اتجه الشيخ أحمد بن علوان ، ليس بالمطابقة التاريخية وحسب ، بل واستعارة النموذج التاريخي الطبيعي والكوني الوارد في القرآن الكريم للكناية والإشارة إلى التجربة الذاتية النفسية والوجدانية ، من مثل قوله :

(يا عرش بلقيس محمولا على الأسما : يا روح أمر تبينًا له جسـما ،

يا ثوب يوسف يشفي ريحه الأعمى : يا بارقوش المعاني يا فرات الماء ، يا كف كف سماها يمطر النعما ،،

تسقي المعاني سموم الحية الرقما : عيني فتجري عيون الصخرة الصما

كأن عيني عصا موسى إذا ترمى : لتفلق البحر أو تجري عيون المـاء ،

ولابتلاع المعاصي حية دهماء [81] .

ويؤول ابن علوان قصة سليمان والملكة (بلقيس) والهدهد الواردة في القرآن الكريم تأويلاً خاصاً دون استبعاد المعنى الظاهر ، فيجعل من سليمان بمثابة القلب (مصدر الهداية) لـ بلقيس (النفس) الهائمة في الضلالة ، بواسطة الهدهد (رسول الهداية) . أما الأسلوب الثاني : فهو اختيار آيات بعينها وتأويلها عرفانياً وميتافيزيقياً ، ثم العودة إلى التفسير الظاهري ،أو الإحالة لأهل الظاهر من المفسرين ، كما فعل في التوحيد والفتوح .

وقد نما وتطور التأويل الرمزي الإشاري على يد السهر وردي في رسالة : ((الغربة الغربية)) ، وعند ابن عربي في الفتوحات المكية ، وفصوص الحكم ، والرسائل وخاصة في كتاب الإسراء ، والذي فيه عرض لواقعة الإسراء الفردية ليكشف عن مشاركة الصوفي للنبي على الأقل في تذوقها .وعند الجيلي في مؤلفيه : ((الإنسان الكامل والكهف والرقيم)) وفي حكم ابن عطاء الله السكندري ممثل المدرسة الشاذلية في مصر . ووفق هذا المنهج سار ابن الفارض في تأويل الآيات القرآنية والأحاديث القدسية والنبوية في تائيته الكبرى ، وكانت قصة موسى والخضر عليهما السلام أغرته كما أغرت غيره في تأويل ما تضمنته من الإشارة الواضحة إلى العلم اللدني وما تحققه من المطابقة في العلاقة بين الشريعة والحقيقة ، والموازاة بين الظاهر والباطن ، أو بين العبارة والإشارة (82) .

خلاصة طبيعة الرمز وأبعاده عند الصوفية : أن الرمز من أهم القضايا النقدية التعبيرية في الأدب الصوفي شعراً ونثراً ، إذ يتأسّسُ هذا الأدب على الرمز بسبب حرج وخوف الصوفية من نشرِ أفكارهم فَتَسْتَبَاحُ دماؤهم – كما أسلفنا- ، وقد يكون رمزاً للشيء ولنقيضه معاً، فالموت مثلاً رمزٌ للحياة ،لأنّ المفهوم الصوفي للموت هو أنّه حياة أخرى، ولذلك يجد الصوفية في الحزن فرحاً، وفي الشقاء سعادةً، وفي التعب راحة ،لأنه عكس المألوف.

إنّ استقراء الرموز الصوفية من حيث صياغتها، ومادة تركيبها يكشِفُ عن ثلاثة أنواع ، رأى فيها

الصوفية طريقةً فُضلى في التعبير هي: الرمز الذهني، والرمز المادي، والرمز المجازي. فالرمز الذهني ليس رمزاً مفرداً ، بل تركيباً لفظياً لا ينتمي معادله الموضوعي إلى الواقع، بل إلى الذهن، وتحديداً إلى اللقاء الذي يتخيّله الصوفي بينه وبين الله سبحانه ، والرمز المادي رمزٌ مباشر يقع غالباً في كلمة واحدة، فهو رمزٌ مُكثّف في بيانٍ موجز، وأمّا الرمز المجازي فهو مجالٌ لتعدّد المعنى، والمجاز الصوفي حقيقة على مستواهُ الخاص يُحّول المعنى إلى مادة ، ويربط بين المرئي وغير المرئي وبين المعروف والمجهول . ومن أهم الرموز الصوفية (المرأة)، و(الطير)، و(الماء)، و(النور)، و(الخمر)، و(المعراج)...الخ وهي عبارة عن قوالب لفظية لا توحي بمعانيها إلى ما تشير إليه الأشكال والصور الحسية مباشرة ، بل تذهب إلى معان وحقائق مجردة هي أبعد تماماً عن صورها هذ ه . فالمرأة لدى الصوفية هي أجمل تجليّات الوجود، وهي رمز النفس الكليّة ، ورمزٌ للرحم الكونية، وبوساطة رمز المرأة مزج الصوفية بين المادي والروحي. وأمّا الطير فهو رمزٌ بحثِ الصوفي عن المعرفة، ورمز الخلاص من غربته الطينية. وأمّا الماء بأسمائه المتعددة (محيط) و(بحر) و(نهر)، فهو رمزٌ لاتساع المعرفة والعلم الإلهيين. ويعدّ النور رمز المعرفة والخلاص والحقيقة المحمدية ، بينما ترمز الخمر إلى معرفة الذات الإلهية التي يسْكَرُ الصوفي بها. أمّا رمز المعراج فقد استلهمه الصوفية من (إسراء النبي) فجرّدوه من طابع التاريخ ، وقدّموه تقديماً فنيّاً جمالياً ليقوم بوظائف دينية ومعرفية وفنية جمالية. فالمعراج الصوفي معراج معنوي نفسي وروحي وعقلي، يدعو الصوفي من خلاله إلى الله سبحانه، وإلى شريعة محمد، كما ينشر معرفة صوفية في نزعةٍ تعليمية واضحة، فضلاً عن تقديم نوعٍ أدبي جديد. (83) .

الهوامش والمراجع :

* يراجع هامش (1) و(2**) لاحقاً .

1- د. أبو العلاء عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام ، ط، دار المعارف، القاهرة، 1963م صـ20ـ

وقارن : د عبد الكريم يعقوب ،و وضحى يونس ، الرمز في النثر الصوفي ، في ص،5 ، 6 من منشور مستل من:

http://www.tishreen.shern.net/new%20site/univmagazine/VOL252003/Vol252003Ar/Arts/No.%2018/8.doc

2- علي محمد الجرجاني، التعريفات ،تح: د عبد المنعم الحفني،ط1، دار الرشاد ، القاهرة ، 1992م ، ص 68 ،69 .

2** وردت مع التعريفات اللغوية في هامش (2) في دراسةعبد الله الفلاحي ، المعرفة والوجود في فلسفة أحمد بن علوان الصوفية ، ماجستير ،جامعة الكوفة،1996م ، ص، 2، 3 .

3- السراج الطوسي ، اللمع ، تح :د. عبد الحليم محمود ، وطه عبد الباقي سرور ، ط1، القاهرة ،1960م ، ص 414 .

4-Ency .of philosophy,ed.london,1972,vol:8,p,54.

5- د. عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، ط1 دار الأندلس، والكندي بيروت، 1978م، ص18،19 .

6- أيضاً ، ص 31 .

7- أيضاً ، ص33 .

8- روزنتال وآخرون ، الموسوعة الفلسفية ، ترجمة :سمير كرم ، ط1 دار الطليعة ، بيروت ، 1985م ، ص 229 . و قارن : د . محمد مندور ، الأدب ومذاهبه ، (بحث) مجلة اليمامة الثقافية ، العدد :272، 1972م، ص 111. من ملف الإنترنت .

9- أيضاً ، مرجع هامش (8) .وعاطف نصر ، المرجع السابق ، ص 19 .

10-د. محمد إبراهيم الجيوش، بين التصوف والأدب، الأنجلو المصرية، القاهرة، بيروت ، بدون تاريخ ، صـ48ـ.

11-ابن عربي، محيي الدين، رسالة شق الجيب، نقلاً عن د. حلمي المصدر السابق صـ34، 35 .

12-الشعراني، عبد الوهاب الطبقات، ج1، نقلاً عن د. محمد عبد المنعم خفاجي، دراسات في التصوف الإسلامي، القاهرة ، بيروت ، بدون تاريخ ، صـ130 .

13- د. عبد العزيز المقالح، أحمد بن علوان وخصوصية الموافق الصوفية في اليمن مجلة دراسات يمنية العدد 41 وزارة الإعلام، صنعاء، 1990م، صـ2ـ11ـ، وقارن: كتاب الفتوح للشيخ أحمد بن علوان، تحقيق عبد العزيز سلطان طاهر ،ط دار الفكر المعاصر، بيروت، 1992م، صـ19، 21ـ.

14- د المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، دار المسيرة، بيروت، 1980م، ص114 .

15- . أبو الوفاء الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ط 3 دار الثقافة والنشر، القاهرة، 1989م، ص135 .

16- عبد الكريم القشيري، الرسالة، تحقيق د. عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، دار الكتب الحديثة ودار التأليف القاهرة ، ب. ت ، ج1 صـ187.

17- الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف ، تحقيق عبد الحليم محمود، د طه عبد الباقي سرور، دار الكتب العلمية بيروت، 1980م، صـ107، وراجع نص 29.

18- د. نظلة أحمد نائل الجبوري، الخصائص العامة للتجربة الصوفية، ط 1، بغداد 2001م ،ص98 .في الأصل ، صـ51 .وقارن : د. محمد الجيوش، بين التصوف والأدب، مصدر سابق ، صـ48 .

19- د. محمد عبد المنعم خفاجي، دراسات في التصوف الإسلامي، القاهرة ، بيروت ، بدون تاريخ ، صـ130 . وقارن : د. محمد مصطفى حلمي ،كنوز في رموز، ضمن الكتاب التذكاري لا بن عربي، لجنة التأليف والنشر، القاهرة، 1969م، ص37.

20- أبو حامد الغزالي ، مشكاة الأنوار ،ت: أبو العلا عفيفي ،ط1 لجنة التأليف والنشر ، القاهرة، 1964م، ص، 122 . و قارن : د. محمد حلمي، المصدر السابق صـ37 .

21- د. محمد الجيوش المصدر السابق صـ48 . و د . عبد المنعم الخفاجي ، مصدر سابق ، صـ130ـ.

22- الخفاجي ، المصدر السابق، ص 130 .

23- من قصيدة للسهر وردي ، بعنوان : "أبداً تحن إليكم الأرواح " ملحقة بديوان المستغانمي ، ص 100 .وانظر : د. نظلة، الخصائص ، مصدر سابق، ص51 .

24- د. عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، لها دار المسيرة بيروت، 1980م، صـ(ب).

25- د. محمد الخفاجي، المصدر السابق، صـ130 .

26- أحمد ابن علوان ،الفتوح ،ت :ع العزيز سلطان ، ط1 دار الفكر المعاصر ،بيروت ، 1992م ، ص 459، 460.

27- ابن علوان ، الفتوح ، ص 479 .

28- أسين بلا ثيوس، ابن عربي ومذهبه ، تر: د. عبد الرحمن بدوي ، ط 1 ، وكالة المطبوعات الكويت ، 1978، صـ262 ، 264ـــ. وقارن: د. نضلة، المصدر السابق صـ53 في الأصل .

29- د. أبو العلاء عفيفي، التصوف الثورة الروحية ، مرجع سابق ، ص 20 .

30- أيضاً ، ص 248 .

31- أيضاً ، ص 250 .

32- د. عاطف جودة نصر، الرمز الشعري ، مرجع سابق ، صـ501-503 .

33- د . الجيوش، المصدر السابق، صـ48، 49 .

34- د. زكي نجيب محمود، طريقة الرمز عند ابن عربي في ديوان ترجمان الأشواق، ضمن الكتاب التذكاري لمحيي الدين بن عربي، لجنة التأليف، القاهرة، 1969م، صـ69 ، 70 . وقد رأى الدكتور محمود أن هذه العملية بدت معكوسة عند أبن عربي، أحياناً لأنه بدأ بمثابة من وجد نفسه أمام طائفة من الرموز وأراد أن يتلمس لها من الحياة الشعورية الداخلية ما يصلح أن تكون مرموزات لها أشبه بما يحدث بين الشاعر من جهة والناقد من جهة أخرى، ذلك أن الشاعر بعد أن ينبض قلبه بالوجدان يسكب هذه الخلجات في صورة مجسدة يعرضها على سامعه ، يأتي الناقد فيبدأ السير من هذه الصورة الخارجية التي يصادفها في شعر الشاعر متلمساً طريقه إلى ما عساها أن تكون الحالات الوجدانية الداخلية التي اختلجت في قلب الشاعر، أي أنه انتقل من ظاهر إلى باطن، وأن ابن عربي كان بمثابة الشاعر والناقد .

35- د. عدنان العوادي، الشعر الصوفي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1986م، صـ94ـــ حيث ذكر قول الحلاج شعراً:-

طالبـــــت المســـــتقر بكـــــل أرض فلـــــم أرى لـــــي بـــــأرض مســـــتقر

36- الخفاجي ، المصدر السابق، صـ125، 126، 129 .

37- د. عبد العزيز المقالح ، المرجع السابق ، ص 2-11 . وله : مقدمة الفتوح ، للشيخ أحمد بن علوان، صـ19-21 .

38- د. نظلة الجبوري، المصدر السابق، صـ51، 52 في الأصل .

39- د. أبو الوفاء الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ط 3 دار الثقافة والنشر، القاهرة، 1989م، ص136-38 . وقارن : الكلاباذي ، التعرف ، مرجع سابق ، ص 88 .

40- التفتازاني ، المصدر السابق، صـ139، وقد نقل عن (ولترستيس) قوله : (أن اللغة المحسوسة مصبوبة في قوالب عقلية ، والصوفي لا يعيش فقط في العالم الزمكاني ، حيث قوانين المنطق، بل أن تجربته تنتمي إلى عالم أخر هو عالم الواحد لا الكثير، وحين يخرج من تجربته، ويريد أن ينقل مضمونها إلى الغير من خلال عملية تذكر لها ، تخرج الكلمات من فمه فيندهش حتى يجد نفسه يتحدث بالمتناقضات .

41- محمد عبد الجبار النفري، الموافق والمخاطبات، تح : يوحنا أربرى، سلسلة جب التذكارية،1935م، صـ60، 51.

42- أبو حامد الغزالي: أحياء علوم الدين، كتاب الشعب، ج1 صـ19، والمنقذ من الضلال ، تحقيق د. سليمان دنيا وكامل عياد، دار الأندلس ،بيروت ، بدون تاريخ ، ص36 . ود. التفتازاني، مدخل إلى التصوف ، ص 180 .

43- أبي الغزالي ،مشكاة الأنوار ،تح :أبي العلا عفيفي ،ط1 الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ،1964م ، ص 74 . وقارن .د. عبد الكريم يعقوب ، و وضحى يونس ، الرمز في النثر الصوفي ، من الأنترنت ، ص 5 .

44- د. عبد الكريم يعقوب ، و وضحى يونس ، الرمز في النثر الصوفي ، مرجع سابق ، ص5 .

45- د. خفاجي، المصدر السابق، صـ127.ومدني صالح ، محاضرة لطلبة الدكتوراة بقسم الفلسفة جامعة بغداد ،1999م .

46- د. محمد حلمي، المصدر السابق، صـ35ـ.

47- عن : حلمي أيضاً، صـ42 .

48- سورة هود : 11/ 43 .ومحمد حلمي ،أيضاً، ص 42.

49- ابن عربي ، رسالة شق الجيب ، ص . ود. حلمي كذلك ، ص 43 .

50- أيضاً ، حلمي ، المرجع السابق ، ص 43 ،44 .

51- د .عاطف جودة نصر، الرمز ، مرجع سابق ، ص 9 .

52- أحمد بن علوان، التوحيد الأعظم، تـح: عبد العزيز سلطان طاهر دار الفكر المعاصر، بيروت، 1992م، ص107ـ. وابن الفارض ، الديوان ،تحقيق: د. فوزي عطوي ، ط1بيروت،1969م ، ص ،41- 77 .

53- 7الحلاج ، الحسين بن منصور ، الديوان ، تح : د . كامل الشيبي ، ط1 بغداد ، 1988م ، ص ،39 ، 70 . ود . عاطف ، الرمز ، ص 10 .

54- -أيضاً، ص11 .

55- ابن الفارض ، الديوان ، ص، 104 ،105 ، و مدني صالح ، من المحاضرة ، 1999م ، مرجع سابق .

56- ابن الفارض ، الديوان ، مرجع سابق ، ص ، 102- 106 .

57- أيضاً، ص106 .

58- ابن علوان ، الفتوح ، 465،464 .

59- أيضاً ، ص 445 .

60- د. عاطف نصر، المصدر السابق، صـ12ـ.

61- نقلاً عن : الأستاذ مدني صالح ، من المحاضرة ، مرجع سابق .

62- عبد الكريم يعقوب ، و وضحى يونس ، الرمز في النثر الصوفي ، مرجع سابق ، ص5.

63- عاطف جودة نصر، المصدر السابق ، ص 12 ، 507 .

64- د. حلمي، المصدر السابق، صـ49ـ

65- ابن عربي، محيي الدين، رسالة شق الجيب، نقلاً عن د. حلمي المصدر السابق ، ص 54 .

66- أيضاً، حلمي ، ص 59 .

67- ابن علوان الفتوح، مصدر سابق، صـ190 .

68- د. نظلة، الخصائص ، مرجع سابق، ص 60 .

69- أيضاً، صـ63، 64 .

70- عن : د. محمد عبد المنعم خفاجي، المصدر السابق، ص 134 .

71- ابن علوان ، الفتوح ، ص 173 .

** أنظر :عبد الله محمد الفلاحي ، المعرفة والوجود ، رسالة ماجستير ، غير منشورة ، ص141- 143 .وقارن : د. عاطف جودة ، المرجع السابق ، ص 10 .

72- د. عاطف جودة ، المصدر السابق، ص503 ، 507 .

73- د. كامل مصطفى الشيبي، الفكر الشيعي والنزاعات الصوفية، حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري، ط، دار التضامن ، ومكتبة النهضة ، بغداد، 1966م، الصفحات: 190، 191، 193، 194، 196، 232، 235.

74- أيضاً ، والصفحات ذاتها .

75- كذلك ، والصفحات ذاتها .

76- أيضاً ، والصفحات ذاتها

77- السهلجي، النور ، لأبي طيفور ،(ضمن شطحات صوفية) لـ د.عبد الرحمن بدوي ،ط1، دار القلم بيروت ، 1979م ، وقارن : ابن عربي ، ترجمان الأشواق (ديوان) نشرة : د زكي نجيب محمود ، ضمن الكتاب التذكاري لابن عربي ، لجنة التأليف، القاهرة، 1969م، صـ69 وما بعدها وأوردها الغزالي في المشكاة ، مصدر سابق ، ص 57 .

78- هادي علي الزيادي ، الرمز الصوفي في الشعر ،faile: inter net,pp1,2 .

79- الغزالي ،مشكاة الأنوار ، مصدر سابق ، ص 66- 72 .والكلاباذي، التعرف، صـ88، وقارن: التفتازاني المرجع السابق، صـ138ـ.

80- الغزالي ، المشكاة ، مصدر سابق ، ص 19 . وقارن : د نظلة ، الخصائص العامة ، ط 1، بغداد 2001م ،ص98 .

81- ابن علوان، الفتوح مصدر سابق ، ص 143 .

82- انظر : د محمد حسين الذهبي ، التفسير والمفسرون ،ط القاهرة 1976م مج1 ج3 ،ص44. وقارن : د نظلة ، الخصائص العامة ، ط 1، بغداد 2001م ،ص98 .

83- انظر: د.عبد الكريم يعقوب ، و وضحى يونس ، الرمز في النثر الصوفي -12, file internet، 52003,p:5-7.وقارن: هادي علي الزيادي ، الرمز الصوفي في شعر أديب كمال الدين ، faile inter net ,symbolism,pp:1,2